3 1761 07477940 6

Nbl. 13526

Summa, man muß im Kriegeamt nicht ansehen, wie es würget, brennet, schlägt und fähet etc. Denn das tun die engen, einfältigen Kinderaugen, die dem Arzt nicht weiter zusehen, denn wie er die Hand abhäuet oder das Bein abfäget, sehen aber oder merken nicht, daß um den ganzen Leib zu retten zu tun ist. Also muß man auch dem Kriegs- oder Schwertsamt zusehen mit männlichen Augen, warum es so würget und greulich tut, so wird sichs selbs beweisen, daß ein Amt ist an ihm selbs Göttlich und der Welt so nötig und nützlich als Essen oder Trinken oder sonst kein ander Werk. Daß aber Etliche solchs Amts missebrauchen, würgen und schlahen ohn Not, aus lauter Mutwillen, das ist nicht des Amts, sondern der Person Schuld.

Luther.

Philosophie des Krieges in Umrissen

Acht volkstümliche Universitätsvorträge

gehalten zu Wien im Januar und Februar 1915

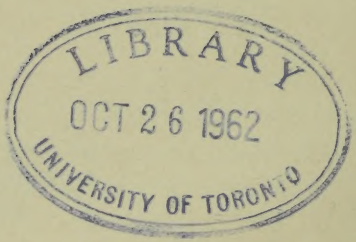
von

H. Gomperz

MICROFORMED BY
PRESERVATION
SERVICES
DATE MAY 15 1992

Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha 1915

JX
1953
G66



814379

Alle Rechte vorbehalten

Vorrede

Anfang Dezember 1914 erhielt ich von der Leitung der Wiener volkstümlichen Universitätskurse die unerwartete Aufforderung, im Rahmen der von ihr veranstalteten „Kriegskurse" in der Zeit von Mitte Januar bis Ende Februar 1915 sechs Vorträge über „Krieg und Frieden in der Philosophie" zu halten. Ich glaubte mich dieser Aufforderung nicht entziehen zu dürfen, die sechs Vorträge wurden zu der angegebenen Zeit abgehalten, und sie sind es, die ich hier unter einem etwas allgemeineren Titel und in etwas erweiterter Gestalt einem weiteren Kreise vorlege.

Als ich mich entschloß, jener Aufforderung nachzukommen, stand die Gesinnung bei mir fest, der Ausdruck zu geben ich mich verpflichtet fühlen würde, und ebenso der Grundriß der Auffassung, der mir jene Gesinnung angemessen zu umschreiben schien. Die Kürze der mir zur Vorbereitung der näheren Ausführung gelassenen Zeit aber, in Verbindung mit meiner Vorliebe für Quellen erster, und meiner Abneigung gegen Darstellungen zweiter Hand, haben meiner Arbeit gewisse Merkmale aufgedrückt, über die ich hier ein paar Worte darum sagen muß, weil sie sich auch bei der Ausgestaltung meiner Darstellung für den Druck nicht mehr völlig verwischen ließen.

Vor die gleiche Aufgabe gestellt, hätten die meisten Fachgenossen ohne Zweifel damit begonnen, zunächst einmal die neueste Literatur über den Gegenstand, also die

bisher erschienenen „Philosophien des Krieges" — mögen sie nun unter diesem oder einem anderen Titel erschienen sein — zu studieren; von ihnen aus wären sie dann auf die dort angeführten älteren Werke zurückgegangen, und in dieses Netzwerk überlieferter Auffassungslinien hätten sie endlich den ihnen etwa sonst bekannten Stoff eingetragen.

Ich bin, nicht etwa weil ich diese Arbeitsweise für unangemessen hielte, sondern aus den schon angedeuteten Gründen, einen anderen Weg gegangen. Die neueste Literatur zunächst völlig beiseite lassend, suchte ich unmittelbar in den mir zugänglichen Werken älterer und (vergleichsweise) neuerer Denker jene Abschnitte auf, in denen ich aus irgend welchen Gründen eine der möglichen philosophischen Grundauffassungen über den Krieg und was mit ihm zusammenhängt auf eine lehrreiche und kennzeichnende Art ausgeführt zu finden erwarten durfte, und den also aus den ursprünglichen Quellen geschöpften Stoff trug ich dann in den von meiner Gesamtauffassung vorgeschriebenen Grundplan meiner Arbeit ein. Nach deren Abschluß habe ich dann wohl einige neuere Veröffentlichungen durchgesehen — vor allem daraufhin, ob sie die Drucklegung meiner Vorträge nicht als überflüssig erweisen: frühere „Philosophien des Krieges" waren nicht darunter, wohl aber Friedrich Meineckes „Weltbürgertum und Nationalstaat", Heinrich Finkes „Der Gedanke des gerechten und heiligen Krieges in Gegenwart und Vergangenheit", Max Schelers „Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg", Oswald Külpes „Die Ethik und der Krieg" und einiges andere minder Bedeutende [1]). Die

1) Wilhelm Jerusalems „Der Krieg im Lichte der Gesellschaftslehre" erschien erst, als der Druck meines Buches bereits abgeschlossen war.

Absicht der Drucklegung fallen zu lassen konnten mich diese Arbeiten nicht bewegen, schon weil unter ihnen allein das Buch von Scheler einen ähnlichen Stoffkreis mit ähnlicher Ausführlichkeit behandelt, jedoch von völlig anderen Voraussetzungen aus und auch in wesentlich anderem Geiste (es ist ein schönes und originelles Buch, aber die Leitpunkte seines Gedankenganges liegen von den meinigen weit ab). Da ich aber auf Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Autoren ein für allemal verzichtet hatte, so habe ich auch diesen Werken schließlich nur einige ergänzende Hinweise auf die ältere Literatur entnommen und ihnen auf die Anlage meiner eigenen Darstellung keinen eingreifenderen Einfluß eingeräumt. Daß diese trotzdem erst jetzt im Buchhandel erscheint, daran waren lediglich äußere Verhältnisse schuld.

Aus dieser Entstehungsweise des vorliegenden Buches nun erklären sich jene seiner Merkmale, die ich hier einleitend selbst glaube hervorheben zu müssen. Hätte ich nach dem früher gekennzeichneten, in solchen Fällen sonst meist zugrundegelegten Schema gearbeitet, so wäre von den einschlägigen Äußerungen älterer Denker vielleicht manches beiseite geblieben, was zufällig gerade mir nahelag und zugänglich war, worauf mich aber die benutzte neuere Literatur nicht geführt hätte; dafür hätte ich indes ziemlich sicher sein können, daß mir wenigstens die wichtigsten und am meisten bezeichnenden jener älteren Äußerungen vollständig vorliegen (da diese ja wohl irgendeinem meiner Vorgänger, der sein Material in ruhigen Friedenszeiten gemächlich zusammentragen konnte, aufgefallen wären). So wie dagegen dies Buch tatsächlich entstanden ist, ist es zwar vor jenem ersten Nachteil gesichert, dafür aber nun diesem zweiten und ohne Zweifel weit bedenklicheren ausgesetzt: ich kann keinerlei Gewähr

dafür bieten, daß mir nicht auch außerordentlich Wichtiges und Sachdienliches entgangen ist. Zum Teil habe ich mich dieser Gefahr sogar mit Bewußtsein ausgesetzt: die gemessene Zeit, die mir zur Verfügung stand, und das beschränkte Büchermaterial, das mir gerade zugänglich war, haben mir keineswegs gestattet, auch nur bei all jenen Denkern, bei denen eine ansehnliche Ausbeute ernstlich zu hoffen war, nach ihr zu forschen. Insbesondere in Christian Wolffs Ius naturae sowie bei seinen naturrechtlichen Vorgängern und Nachfolgern, nicht minder aber auch schon in älteren moraltheologischen Werken dürfte sich vielerlei finden, von dem ich nun Kenntnis weder nehmen noch geben konnte. Und dies ist einer der Gründe, aus denen ich dies Buch nur als eine „Philosophie des Krieges in Umrissen" zu bezeichnen wage.

Ein anderer und noch schwerer wiegender Grund hiefür lag darin, daß die äußeren Umstände, unter denen das Buch entstanden ist, eine gewisse letzte Vertiefung der Fragestellungen nicht zuließen: das Bestreben, „volkstümlich" zu bleiben, vor allem aber auch der stete Hinblick auf die etwaige praktische Wirkung meiner Äußerungen im eigenen wie im gegnerischen Lager und der Wunsch, alles bei Seite zu lassen, woraus der Leser in seiner gegenwärtigen Lage nichts lernen könnte, waren nicht darnach angetan, die Verfolgung der behandelten Probleme bis hinauf zu ihren ersten Ursprüngen in den großen Grundfragen der Weltanschauung und wiederum bis hinab in ihre feinsten Verästelungen zu erleichtern, ja auch nur zu ermöglichen.

So bin ich mir denn in vielen Beziehungen der großen Unvollständigkeit und Unvollkommenheit meiner Ausführungen voll bewußt. Wenn ich mich doch entschlossen

habe, für sie bei einem weiten Leserkreise um Gehör zu werben, so geschah es, weil es mir schien, daß die Grundgesinnung und Grundauffassung, die sich in ihnen aussprechen, solches Gehör für sich in Anspruch nehmen dürfen. Denn in dem lärmenden und so vielfach mißtönenden Chor, der uns umbraust, sind der Stimmen nicht viele, von denen ich urteilen könnte, sie hätten es auch nur versucht, folgerecht, ohne innerliches Schwanken und Selbstwiderspruch, die Treue zum eigenen Vaterlande mit der unbefangenen Würdigung seiner Gegner zu vereinen.

Wien, 1. August 1915. **H. G.**

Inhaltsübersicht

(Zugleich statt eines Namensregisters)

Seite

1. Vortrag: Einleitung. Krieg und Philosophie 1

Diese Vorträge haben eine Tendenz, die aber, da Philosophie eine allgemeine Wissenschaft ist, nicht unmittelbar die Beurteilung unserer gegenwärtigen Lage berührt, sondern vielmehr die Beurteilung der Lage eines kriegführenden Volkes überhaupt. Zielpunkt dieser Tendenz: ruhiges, nicht durch Haß und Ungerechtigkeit getrübtes, zuversichtlich-entschlossenes Eintreten des Einzelnen für das Ganze, zu dem er gehört . . (S. 1—8).

Philosophische Sätze über den Krieg leicht praktisch unfruchtbar a) wegen zu großer Allgemeinheit (Krieg ist gut, Krieg ist schlecht), b) wegen Einführung von Unterscheidungen, die sich auf Einzelfälle nicht oder doch nicht rechtzeitig anwenden lassen (S. 8—12).

Zu diesen gehören die Unterscheidungen von glücklichen und unglücklichen, aussichtsreichen und aussichtslosen, Verteidigungs- und Angriffskriegen, von Kriegen gesitteter gegen barbarische Völker, für eine gute und für eine schlechte Sache (Beispiel aus Fichtes „Reden an die deutsche Nation") . . . (S. 12—27).

Diese Vorträge werden trachten, beiden Gefahren auszuweichen, und sich die Aufgabe stellen, die Rolle zu beleuchten, die der Krieg im Leben der Völker und der gesamten Menschheit spielt, sowie die Wirkungen, die er auf die Einzelnen ausübt, und die Anforderungen, die er an sie stellt . . . . . (S. 28—29).

2. Vortrag: Der Segen des Krieges 30

Der Krieg in Griechenland (Zeugnis Platos). Heraklit von Ephesus über Krieg und Streit . . . . . (S. 30—32).

Vier Grundansichten vom Segen des Krieges:

1) Krieg fordert Anspannung, bedingt Gliederung, bewirkt Einigung (Zeugnis Auguste Comtes, geschichtliche Beispiele) (S. 33—38).

Seite

2) Krieg bedeutet Bewegung, Erneuerung, Leben (Wandel der Geschichtsauffassungen, Recht und Unrecht der „organischen Geschichtsauffassung", Krieg als Lebens- und Erneuerungsvorgang, Zeugnis Hegels) . . . . . (S. 38—45).

3) Der Krieg scheidet Lebensfähige und Lebensunfähige (der Krieg und die Lehre Darwins; worin die Lebensfähigkeit eines Volkes besteht; wieder Heraklit und Hegel) . . . . (S. 45—52).

4) Fürs Vaterland sterben ist erhabener als für sich leben. — Drei Hemmungen der Vaterlandsliebe in unserer Zeit: a) Menschheitsliebe gegen Vaterlandsliebe; b) Friedensruhm gegen Kriegsruhm (Ansicht Herders); c) Individualismus gegen Gemeinsinn (noch ein Zeugnis Hegels) . . . . . (S. 52—58).

3. Vortrag: Krieg und Frieden 59

Plato über Krieg und Frieden: Vorbereitung des Krieges im Frieden, des Friedens im Krieg . . . . . (S. 59—62).

Drei Fragen über Krieg und Frieden:

1) Ist der Natur der Sache nach der Krieg das Mittel, der Friede das Ziel? (Ansichten Platos, Aristoteles', Augustinus' Thomas' von Aquino, Hugo Grotius'; Krieg und Friede Lebensformen der Völker und als solche bald Mittel, bald Ziel) (S. 63—67).

2) Entspricht die Hinordnung des Krieges auf den Frieden einer höheren Entwicklungsstufe als die des Friedens auf den Krieg? (Die Lehre Auguste Comtes und Herbert Spencers; Krieg etwas wesentlich anderes im Zeitalter der Aneignungs- und in dem der Erzeugungswirtschaft; Kriege der ersteren Art mit der Wirtschaftsform, die sie voraussetzen, zum Absterben bestimmt, Kriege der zweiten Art anscheinend im Wesen der Wirtschaftsform begründet, der sie entstammen) . . . . . (S. 67—72).

3) Inwiefern kann der Friede besser heißen als der Krieg? (Xenophon; Geschichtliches zum Anwachsen der Friedenssehnsucht: Empedocles, Jesaias, Stoa, Evangelium, Augustinus, Dante; die äußeren Verheerungen des Krieges und ihre mögliche Rechtfertigung durch die erkämpfte Förderung des Gemeinschaftslebens: Luther und Augustinus) . . . . . (S. 72—81).

Seite

4. Vortrag: Krieg und Moralität 82

1) Moralische Wirkungen des Krieges im weiteren Sinn (Vives, Moltke, Maupassant über den Krieg; Idee des Krieges: Vertretbarkeit, Idee des Friedens: Unersetzlichkeit jedes Einzelnen; beide Ideen ergänzen einander, keine von ihnen alleinberechtigt) (S. 82—86).
2) Moralische Wirkungen des Krieges im engeren Sinn (Augustinus und Vives über die moralische Verderblichkeit des Krieges; Gegenbeispiele aus persönlicher Beobachtung und geschichtlicher Erfahrung: die moralischen Kriegswirkungen sehr verschieden je nach Bildungszustand, Klassenschichtung und Wehrsystem eines Volkes . . . . . (S. 86—91).

3) Ist der Krieg seinem Wesen nach unmoralisch? (ältere derartige Richtungen, Chelcicky, Mennoniten, Quaker, Dymond, Garrison, Adin Balu, Musser, Tolstoi) . . . (S. 91—95).

a) Verhältnis des Krieges zu dem Gebot: Du sollst nicht töten. Vier Wurzeln des Tötungsverbotes: der Vergeltungsgedanke wurzelt im Gefühl, der Befleckungsgedanke im Aberglauben (Homer, Altes Testament, Josephus, Philo v. Alexandrien), der Friedensgedanke in der Vernunft, der Roheitsgedanke in den Nerven; nur soweit das Verbot im Aberglauben und in den Nerven wurzelt, kann es auch auf die Tötung im Kriege Anwendung finden . . . . . (S. 95—99).

b) Verhältnis des Krieges zu dem Gebot: Liebet eure Feinde. Dieses ein anerkanntes Stück unserer Moralität nur in der Form: Hasset keinen Menschen (Zeugnis Luthers); Verträglichkeit des Krieges mit diesem Gebot, wenn er nicht mit Haß, sondern aus Pflicht geführt wird (Kant, Schiller und Hegel über Neigung und Pflicht). Möglichkeit eines Kampfes ohne Haß (Ansicht des Aristoteles, Erläuterung durch Beispiele). Gegen den „Haß gegen England". Zeugnis des Seneca: Nicht hassen, sondern siegen! . . . . . (S. 99—108).

5. Vortrag: Krieg und Recht 109

Ursprünge der Lehre von der sittlichen Erlaubtheit des „rechtmäßigen Krieges" (Aristoteles, Cicero). Stellung des Urchristentums zum Kriege (Evangelium, Tertullian, Ambrosius, Augustinus, Isidor v. Sevilla, Thomas v. Aquino). Bedenken gegen die Ansicht des hlg. Thomas, zu einem rechtmäßigen Kriege werde eine

gute Absicht seines Urhebers erfordert: sittliche und geschichtliche Bewertung der Kriege . . . . . (S. 109—118).

Die Lehre vom rechtmäßigen Kriege nach Hugo Grotius dargestellt, mit Abschweifungen über die Entwicklung des Begriffes „Naturrecht" (Archelaos, Plato, Xenophon, Aristoteles, Stoa, Cicero, Gaius, Justinian) und das Verhältnis Thomas Hobbes' (auch Bacos v. Verulam und Christian Garves) zu Hugo Grotius . . . . . (S. 118—128).

Kritik dieser Lehre (Ansichten Luthers und Fichtes); drei Gegen-Sätze gegen sie begründet:

1) Krieg für eine gerechte Sache heißt Krieg für die Durchsetzung eines Anspruches, der siegreich bliebe, wenn über ihn nicht ein Krieg, sondern ein Rechtsstreit entschiede (mit einigen Bemerkungen über das Wesen des Rechtes und sein Verhältnis zur Macht).

2) Jeder Krieg ist, nicht ein Rechts-, sondern ein Machtstreit; daher gibt es keine „rechtmäßigen Kriege" im eigentlichen Wortsinn (in uneigentlichem Sinne kann auch wieder jeder Krieg rechtmäßig heißen).

3) Zu rechtfertigen ist nicht jeder Krieg für eine gerechte Sache, sondern nur ein Krieg für ein Lebensinteresse der Gemeinschaft . . . . . (S. 128—138).
Teilweise Anerkennung dieser Sätze in des Grotius „Mahnung, einen Krieg auch aus gerechten Gründen nicht leichtfertig anzufangen" . . . . . (S. 138—140).

6. Vortrag: Krieg und Staatsinteresse. — Der ewige Friede 141

Livius und Machiavelli über Krieg und Staatsinteresse (S. 141—143). Lassen sich Kriege rechtfertigen, die zwar für ein Lebensinteresse der Gemeinschaft geführt werden, jedoch nicht für einen „gerechten Anspruch" im Sinne des bestehenden Rechtszustandes (Dionys v. Halikarnaß, W. Tr. Krug), — insbesondere Vorbeugungskriege? Verneinung dieser Frage durch Hugo Grotius und Immanuel Kant, ihre Bejahung durch Machiavelli, Leibniz, Friedrich d. Gr. und Christian Garve. Nachweis Garves, daß diese Frage zusammenfällt mit der anderen, ob ein ewiger Friede segensreich

Seite
wäre? Sein entscheidender Beweisgrund für die Verneinung dieser letzteren Frage . . . . . (S. 143—158).

Anmerkung darüber, welche der Teilnehmer an dem gegenwärtigen Kriege der Berufung auf diesen Beweisgrund in höherem Grade bedürfen? . . . . . (S. 158—160).

Beleuchtung dreier geschichtlicher Erscheinungsformen der Idee des ewigen Friedens:

1) Die moderne Friedens- und Schiedsgerichtsbewegung. Geschichtliches zur zwischenstaatlichen Schiedsgerichtsbarkeit. Die natürlichen Grenzen ihrer Anwendbarkeit. Der eigentliche Kern der modernen Friedensbewegung die Behauptung, die Kriege unserer Zeit würden nicht für wahre Lebensinteressen der an ihnen teilnehmenden Gemeinschaften geführt (s. auch schon Servius, Herder, Voltaire). Drei Sätze darüber, wodurch dieser unbegründeten Behauptung ein gewisser Anschein von Berechtigung beiwohnt: a) Der Krieg ändert sein Wesen mit der Gliederung der in ihn verwickelten Gemeinschaften. b) In den letzten Jahrhunderten vor der Französischen Revolution wurden vorwiegend Fürstenkriege, seither werden überwiegend Volkskriege geführt. c) Die Scheinbarkeit der Behauptung, die Kriege unserer Zeit würden nicht für wahre Lebensinteressen der an ihnen teilnehmenden Gemeinschaften geführt, rührt daher, daß diese Kriege zwar im Grunde fast ausnahmslos für Volksinteressen, der Form nach jedoch noch häufig für Fürsteninteressen geführt werden (Fichte, Adam Müller, Moltke über Fürsten- und Volkskriege) . . . . . (S. 160—174).

2) Immanuel Kants „Entwurf zum Ewigen Frieden" v. 1795 (vgl. auch Fichtes „Grundlage des Naturrechts") (S. 174—182).
3) Des Abbé von Saint-Pierre „Vorschlag, den Frieden in Europa zu einem ewigen zu machen" v. 1713 (vgl. auch J. J. Rousseaus Auszug daraus v. 1760) nach seinen Hauptzügen dargestellt. Drei Sätze über die Wirkungen, die die Verwirklichung dieses Vorschlags gehabt hätte: a) Der nach diesem Vorschlag zu errichtende Staatenbund hätte die Aufgabe gehabt, fast alle großen und allgemein als segensreich anerkannten weltgeschichtlichen Veränderungen der letzten 200 Jahre zu verhindern; b) er wäre nicht imstande gewesen, diese Aufgabe durch-

zuführen; c) wäre er dazu imstande gewesen, so wäre er die verhaßteste Einrichtung der Weltgeschichte geworden (S. 182—190).

7. Vortrag: Staatsbürgertum und Weltbürgertum . . . 191

Erstes Auftreten der Idee des Weltbürgertums bei Diogenes von Sinope (Krates, Stoa) und Abriß ihrer Entwicklung bis auf unsere Zeit . . . . . (S. 191—198).

Das Weltbürgertum als Gegensatz des Staatsbürgertums (Diogenes, Garrison, Garve). So verstanden widerspricht die Idee des Weltbürgertums der natürlichen Gliederung der Menschheit in Völker und Staaten, da diese Gliederung unmittelbar nur das Wohl der einzelnen Völker und Staaten, nicht aber das der gesamten Menschheit, zu befördern gestattet. So verstanden läßt sich auf Grund der geschichtlichen Erfahrung diese Idee auch nicht mit Aug. Comte als Zielpunkt der menschlichen Entwicklungsgeschichte denken (Zeugnisse Leibnizens) . (S. 198—206).

Zurückweisung der Einwendung, die Gliederung der Menschheit in Völker und ihre Gliederung in Staaten könnten nicht beide gleichmäßig in der menschlichen Natur begründet sein: die Wesensverschiedenheit von Volk und Staat näher erörtert (S. 206—211).

Verschiedene Bedeutung der Volkszugehörigkeit und Staatszugehörigkeit in verschiedenen Beziehungen und zu verschiedenen Zeiten. Gemeinsame Staatszugehörigkeit begünstigt die Bildung eines Einheitsvolkes, gemeinsame Volkszugehörigkeit die Bildung eines Einheitsstaates. Erhöhte Bedeutung des letzteren Vorganges in unserer Zeit, Streben nach Bildung von Volksstaaten, deren Grenzen mit den Volksgrenzen zusammenfallen; die der Verwirklichung dieses Strebens gesetzten natürlichen Schranken; Beiträge zu seiner Geschichte (Augustinus, Machiavelli, Leibniz, Garve). Weitgehende Umwandlung der Staatenkriege in Völkerkriege (Fr. Schlegel und J. G. Fichte über Volk, Volksstaat und Volkskrieg) . . . . . (S. 211—218).

8. Vortrag: Weltbürgertum und Krieg 219

Das Weltbürgertum als Ergänzung des Staatsbürgertums (Johann Gottfried Herder). Herders Ansicht über die Unverträglichkeit von Krieg und Weltbürgertum zurückgewiesen: daß sich nicht alle Völker in friedlichem Nebeneinander voll entfalten können, begründet die Tragik der Geschichte . (S. 219—225).

Die Aufgaben eines vernünftigen Weltbürgertums dem Krieg gegenüber.

Bestreitung zweier Ansichten über diese Aufgaben:

1) der Ansicht, die weltbürgerliche Gesinnung sei berufen, durch Begründung eines allgemeinen Menschheitsstaates allmählich die Voraussetzungen der Kriege aufzuheben (Dante, Kant): jeder Staat ist seinem Wesen nach in erster Reihe Wehrstaat, erst in zweiter und dritter Reihe Rechtsstaat und Wohlfahrtsstaat, der allgemeine Menschheitsstaat dagegen könnte nur dieses, nicht auch jenes sein (Hobbes, Vives, Leibniz) . . . . (S. 225—233).

2) der Ansicht, die weltbürgerliche Gesinnung sei berufen, durch völkerrechtliche Abmachungen die unheilvollen Wirkungen der Kriege fortgehend zu mildern: solche Abmachungen können dauernde Wirksamkeit nur ausüben, soweit sie die Erreichung des Kriegszieles weder gefährden noch verzögern, darüber hinaus müssen sie aus denselben Gründen unwirksam bleiben wie Abmachungen zur Hintanhaltung von Kriegen überhaupt und bedeuten auch keine wahrhafte Milderung . . (S. 233—236).

Darlegung dreier Aufgaben, die der weltbürgerlichen Gesinnung dem Kriege gegenüber zufallen:

1) Zwischenstaatliches Zusammenwirken zu Wohlfahrtszwecken und Pflege einer solches Zusammenwirken ermöglichenden Gesinnung.

2) Gerechte, von Volkshochmut freie Beurteilung fremder Völker und Staaten . . . . . (S. 236—239).

3) Vorstellung des Verhältnisses verschiedener Völker und Staaten sowie der zwischen ihnen stattfindenden kriegerischen Verwicklungen nach den Grundsätzen einer vorurteilsfreien Geschichtsauffassung:

Die Menschheit wie das Einzelvolk ein Lebendiges; Kriege Teilvorgänge in dessen Lebensvorgang: Leben durchweg Ergebnis eines Gegeneinanderwirkens (Heraklit über Zusammenstimmung des Auseinanderstrebenden). Der Mensch als Glied des Volkes und der Menschheit zugleich Staats- und Weltbürger. Seine Staatsbürgerpflicht: Förderung des Sieges des eigenen Landes. Seine Weltbürgerpflicht: Förderung des Sieges der guten Sache; die gute Sache für die Nachwelt die dauernd siegreiche Sache. Der Krieg und Gott. Übereinstimmung der Weltbürger- mit der Staatsbürgerpflicht (Zeugnis des Plotin). Beschluß . . . . . (S. 239—252).

1. Vortrag:
Einleitung. Krieg und Philosophie.

Meine Damen und Herren,

dies ist eine Zeit für Taten, nicht für Worte. Nach vielen Jahrzehnten des Redens und Schreibens — eines unendlich wortreichen Geredes und eines unabsehbar bändereichen Geschreibsels — ist die Stunde des Handelns über uns gekommen, plötzlich, unvermutet, „wie der Dieb in der Nacht" — um den Ausdruck des Evangeliums zu gebrauchen. Noch mag die Bedeutung dieser Stunde uns noch nicht in allem leibhaftig vor Augen getreten sein: wer, was er erlebt, auch zu sehen vermag, kann doch nicht verkennen, daß in ihr auch jegliche Meinungsäußerung mit anderen, neuen Gewichten gewogen werden muß. Nicht mehr geht es an, wie in der langen Zeit, die nun hinter uns liegt, der Zunge und der Feder freien Lauf zu lassen, aufs Geratewohl, je nach Einfall und Stimmung, die Luft mit Worten und das Papier mit Buchstaben anzufüllen, im Vertrauen darauf, daß irgendein Rückstand oder Niederschlag von ihnen — was sich eben von alledem als wirkungskräftig erweisen möge — dereinst zu jenem Stoff gehören werde, aus dem sich die Geschichte der Zukunft aufbauen wird. Denn diese Geschichte der Zukunft — sie wird schon jetzt und vor unseren Augen von Mörsern, Maschinengewehren und Bajonetten mit Blut eingezeichnet in die Schlachtfelder Europas. Da hat denn auch — von jenen ganz wenigen abgesehen, die zu dieser wie zu jeder anderen

Zeit etwas schaffen mögen, dem es bestimmt ist, viele Geschlechter zu überdauern — ein wahrhaftes Recht zum Reden und Schreiben nur derjenige, der mit seinem Reden und Schreiben einen bestimmten, klaren Zweck verfolgt, geeignet, unserer Not abzuhelfen und unseren Erfolg zu fördern. Davon können auch Vorträge, wie sie hier stattzufinden pflegen, keine Ausnahme machen. Solche Vorträge mögen in ruhigeren Zeiten eine vorhandene oder doch vorausgesetzte Wißbegier befriedigen; ihre segensreichste Wirkung wird sein, zu selbständigem Denken anzuregen. Darauf sollten sie auch angelegt sein: der Vortragende soll einerseits feststehende Tatsachen mitteilen, er soll anderseits die verschiedenen Ansichten und Auffassungen möglichst unparteiisch nebeneinanderstellen und es dem Zuhörer überlassen, sich selbst ein Urteil zu bilden. Zu alledem scheint mir heute nicht die rechte Zeit zu sein. Zwar sind wir, die wir hier miteinander sprechen, die — wenigstens vorläufig — zurückgebliebenen, die nicht — oder doch *noch* nicht — berufen sind, den Erfolg mit den Waffen in der Hand zu erkämpfen. Allein es wäre eine arge, folgenschwere und unverzeihliche Täuschung, wenn wir deswegen glaubten, von jedem Einfluß auf den Ausgang unseres Kampfes und damit auch von jeder Verantwortung für die Ausübung dieses unseres Einflusses ausgeschlossen zu sein. Denn einmal treten an jeden von uns wirtschaftliche und auch persönliche Leistungen heran, die in ihrer Gesamtheit von ganz unmittelbarem und sehr wesentlichem Einfluß auf das schließliche Ergebnis unseres Kampfes sind, und es steht bei uns, diese Leistungen in größerem oder geringerem Ausmaße auf uns zu nehmen oder uns ihnen zu entziehen. Was mir aber noch bedeutsamer scheint: wir stellen einen Ausschnitt dar aus der öffentlichen Meinung unseres Landes und sind daher mitbestimmend — also auch mitverantwortlich — für den Geist, der dieses Land während seines harten Ringens beseelt. Wir sind ein

Teil jenes großen Stammkörpers, aus dem unsere bewaffneten Mitbürger hinausziehen, in den sie wieder zurückkehren, und der auch während ihres Draußenseins hinter ihnen steht, sie ernährt und versorgt, pflegt und erhält. Dies alles können wir eifriger oder lässiger, opferwilliger oder zurückhaltender besorgen, wir können sie mit dem guten Geiste zäher Zuversicht, aber auch mit dem bösen Geiste schwachmütigen Geschehenlassens erfüllen. Wenn aber die Geschichte irgend etwas lehrt, so ist es dies, daß die Entscheidung eines großen Völkerringens nicht nur bedingt wird durch die Zahl der Streiter, durch die Güte ihrer Ausrüstung, ihrer Organisation und Führung, sondern ebensosehr durch den Geist, der sie erfüllt. Für Zahl, Ausrüstung, Organisation und Führung hat der Friede zu sorgen gehabt; was da geleistet worden ist, ist geleistet, was versäumt wurde, ist versäumt: Neueinrichtungen aus dem Stegreife werden das etwa Unterlassene nur selten und unzureichend ersetzen können. Der Geist aber ist zum guten Teil in unserer Hand, er ist wandelbar, biegsam und lebendig, und jeder von uns trägt sein Teil der Verantwortung dafür, daß unter Kämpfern und Nichtkämpfern ein solcher Geist sich bilde, ausbreite und erhalte, wie er sein muß, um Schwierigkeiten zu überwinden, Rückschläge auszugleichen, Erfolge zu erringen und festzuhalten, mit einem Wort, um zu siegen. Auch darüber werden wir uns nicht täuschen, daß gerade uns in Österreich, uns Deutschen in Österreich, uns Wienern, dieser Geist nicht ganz von selbst beiwohnt oder zufliegt. Alle Allgemeinurteile sind zwar mit Vorsicht aufzunehmen, weit fehlgreifen aber werde ich mit der Behauptung schwerlich, daß uns ein hoher Aufschwung und eine äußerste Anspannung auf kurze Zeit näher liegt und leichter fällt als das ausdauernd lange Verweilen in einer mittleren Lage gehobenen Gefühls und gesteigerter Leistung. Und dazu kommt noch die andere unglückselige

Eigenschaft, daß wir so empfinden, als könnten wir einem etwaigen Mißerfolg dadurch die Spitze abbrechen, daß wir ihn bereden und glossieren, und daß uns ein derart mit der Würze der Kritik gespickter Mißerfolg fast dieselbe Befriedigung gewährt wie ein Erfolg. Denn indem wir räsonnieren, fühlen wir uns demjenigen, über den wir räsonnieren, überlegen, und diesen persönlichen „Erfolg" sind wir oft versucht, mit einem sachlichen Erfolg zu verwechseln. Solchen Neigungen gegenüber gilt für jeden, der auf den öffentlichen Geist auch nur im kleinsten Einfluß zu nehmen vermag, doppelt und dreifach die Regel, kein müßiges Wort aus seinem Munde gehen zu lassen und nur zu reden im Hinblick auf einen klaren und der Allgemeinheit in ihrer jetzigen Lage dienlichen Zweck. Das, meine Damen und Herren, sind die Verhältnisse, unter denen, wie ich früher sagte, auch für bloße Befriedigung der Wißbegier und Anregung zum Selbstdenken nicht der rechte Zeitpunkt ist: in einer Lage, in der das Urteil eines jeden von uns in jedem Augenblick berufen sein kann, Einfluß zu nehmen auf den öffentlichen Geist und damit auf die Schlag- und Widerstandskraft der Gesamtheit, können wir uns nicht den Luxus erlauben, den bloßen Rohstoff unverarbeiteter Tatsachen in Umlauf zu bringen, heilsame und verderbliche Ansichten unparteiisch nebeneinanderzustellen und es dem Belieben des Einzelnen zu überlassen, welche Lehren er aus jenen Tatsachen ziehen, für und gegen welche Ansichten er sich entscheiden mag. Ich wenigstens habe die Abhaltung dieser Vorträge nur übernommen mit der Absicht und in der Hoffnung, sei's auch in noch so geringem Maße, die öffentliche Meinung, soweit sie durch Sie vertreten wird, in dem Sinne zu beeinflussen, den ich für den richtigen halte, und ich werde deshalb Tatsachen nur insoweit mitteilen, Ansichten nur insoweit darstellen, als wir aus ihnen für unsere gegenwärtige Lage etwas lernen und als sie dazu dienen

können, die m. E. vernunftgemäße Auffassung dieser Lage zu befördern und ihr entgegenstehende Bedenken zu zerstreuen. So muß ich also von vornherein zugeben, daß meine Ausführungen in gewissem Sinn tendenziös sein werden. Dem übeln Klang dieses Wortes gegenüber bitte ich Sie aber zweierlei bedenken zu wollen. Der Lehrer, der vom Lehrstuhle aus zu Lernwilligen spricht, wendet sich lediglich an ihr Urteil: seine Rede will diesem Urteil Tatsachen und Gründe bloß unterbreiten; sie kann und soll deshalb wahrhaft tendenzlos sein. Der Redner, der von der Rednerbühne herab zu einem Teil des Volkes spricht, will auch auf dessen Stimmung, Haltung und Willen Einfluß nehmen: er *muß* deshalb eine bestimmte Auffassung als die s. E. richtige hinstellen, seine Rede *kann* und *soll* daher einer Tendenz nicht entbehren. In einer Zeit wie der unserigen aber wird jeder Platz, von dem aus öffentliche Angelegenheiten vor einer Mehrzahl von Zuhörern erörtert werden, notwendig und unvermeidlich zur Rednerbühne. Das ist das eine. Das andere aber ist, daß Sie die Tendenz, zu der ich mich von vornherein bekenne, nicht verwechseln dürfen mit jenen Tendenzen, die sich auf die Beurteilung der Ereignisse und Fragen beziehen, wie der wechselnde Tag sie bringt und wieder verschwinden läßt, mit Tendenzen also, wie sie Tageszeitungen und Augenblicksflugschriften verfolgen und verfolgen müssen. *Meine* Tendenz wird es nicht sein, zu Haß und Verachtung gegen unsere Gegner aufzureizen, alles, was diese tun, als unrecht und schimpflich, alles, was wir tun, als recht und rühmlich erscheinen zu lassen. Sie wird das so wenig sein, daß ich, wie das ja schon in der Natur meines Themas liegt, weder von uns noch von unseren Gegnern, weder von dem, was wir tun, noch von dem, was sie tun, überhaupt reden werde. Sondern reden werde ich — um es mit *einem* Worte zu sagen — von der Lage eines kriegführenden Volkes

überhaupt, und meine Tendenz wird sein, darauf zu dringen, daß eine große und ernste Angelegenheit groß und ernst behandelt werde — so behandelt, daß die großen gemeinsamen Volksinteressen, die in einem solchen Falle auf dem Spiele stehen, nicht zurücktreten und verschwinden dürfen hinter den Schicksalen der einzelnen Menschen, die für sie eingesetzt werden müssen — daß das Gewissen des einzelnen, der verpflichtet und bereit ist, sich für sie einzusetzen, nicht beirrt und beschwert werde durch moralische Bedenken, die auf seine Lage unmöglich Anwendung finden können, oder durch das Aufwerfen von Fragen politischen Rechts und Unrechts, die meist überhaupt niemand zu lösen imstande ist — daß aber auch anderseits das pflichtgemäße und notwendige Eintreten für die Lebensinteressen des eigenen Volkes nicht ausarte in dessen kritiklose Überschätzung noch auch in blinden Haß und ungegründete Mißachtung anderer Völker. Kurz gesagt, der Zielpunkt meiner Tendenz wird sein: ruhiges, nicht durch Haß und Ungerechtigkeit getrübtes, zuversichtlich-entschlossenes Eintreten des Einzelnen für das Ganze, zu dem er gehört.

Ich sagte früher, es liege im Wesen meines Themas, daß ich nicht sprechen würde von uns und unseren Gegnern, unseren Taten und ihren Taten, sondern von der Lage eines kriegführenden Volkes überhaupt. Dieses Thema lautet ja: Philosophie des Krieges. Philosophie aber ist Wissenschaft, und zwar nicht Geschichtswissenschaft, d. h. eine solche, die auch bestimmte einzelne Vorgänge und Ereignisse dann erforscht, wenn sie sich zu einer einheitlichen Entwicklung ein und desselben Gegenstandes aneinanderreihen lassen. In einer Geschichte des 20. Jahrhunderts oder in einer Geschichte Österreichs hätte der Krieg von 1914/15 seine Stelle, aber Philosophie ist nicht Geschichte. Sie ist freilich auch nicht Gesetzeswissenschaft, d. h. eine Wissenschaft, die einerseits die allgemeinen, sich immer wiederholenden und gleichbleibenden Zu-

sammenhänge zwischen gewissen Arten von einander ähnlichen Dingen oder Vorgängen ermittelt, und die anderseits die allgemeinen, sich gleichbleibenden und dauernd gültigen Regeln für innere Entschließung und äußere Handlung in bestimmten Arten einander ähnlicher Lagen festsetzt. Wenn die Bevölkerungslehre den Einfluß des Krieges auf die Zu- oder Abnahme der Geburten, die Volkswirtschaftslehre seine Einwirkung auf das Volksvermögen untersucht, wenn das Völkerrecht Regeln für die Kriegserklärung aufstellt, das Staatsrecht sich mit der Befugnis des Monarchen oder der Volksvertretung zu einer solchen Erklärung beschäftigt, die Morallehre von der Pflicht des einzelnen, sein Leben für den Staat einzusetzen, handelt, oder geradezu die Kriegswissenschaft Anweisungen für die zweckmäßigste Vorbereitung und Durchführung kriegerischer Unternehmungen gibt, so reden alle diese vom Krieg im allgemeinen, nicht von diesem oder jenem einzelnen Krieg im besonderen, der vielmehr nur als Beispiel für jene allgemeinen Gesetze und Regeln herangezogen werden kann. Nun ist zwar die Philosophie auch nicht Gesetzeswissenschaft in diesem Sinn, sondern sie ist die Wissenschaft von den allgemeinsten Begriffen und Fragen überhaupt, d. h. von jenen, die eben wegen ihrer zu großen Allgemeinheit über das Gebiet der einzelnen Geschichts- oder Gesetzeswissenschaften hinausgreifen. Stellen wir uns z. B. vor, die Politik oder Staatslehre würde den Satz aufstellen, daß eine bestimmte Art von Kriegen, etwa Angriffskriege, unter gewissen Verhältnissen zum Wohle des Staates *unumgänglich* sei, die Rechtswissenschaft aber würde lehren, daß Angriffskriege auch unter diesen Verhältnissen *unrecht* seien, so könnte die Frage, ob der politische oder der rechtliche Gesichtspunkt den Ausschlag geben, nach welchem von beiden nun die Tat sich richten solle, weder von der Politik noch vom Recht entschieden werden, sondern wenn hier eine allgemeingültige Entscheidung überhaupt mög-

lich sein soll, so müßte sie von einer noch allgemeineren Wissenschaft entschieden werden, und eine solche ist eben die Philosophie oder macht wenigstens den Anspruch, es zu sein. Allein eben weil die Philosophie dem Wesen ihrer Aufgabe nach noch allgemeiner ist als die Gesetzeswissenschaften, die selbst schon vom Krieg nur im allgemeinen, und nicht von diesem oder jenem einzelnen Kriege handeln, muß für die Philosophie dasselbe gelten: auch sie wird nur vom Krieg überhaupt, nicht von einem einzelnen bestimmten Krieg, am wenigsten gerade von dem Krieg von 1914/15 zu reden haben.

Durch diese vorläufige Bestimmung unserer Aufgabe scheint nun mancherlei gewonnen zu sein — gewonnen für die philosophische Bearbeitung des Begriffes Krieg überhaupt und damit auch für unsere Betrachtungen insbesondere. Sie scheinen entrückt zu sein dem Staub und Tumult des Augenblicks mit seiner fast unvermeidlichen Wirkung, den an unserer eigenen Lage, unserem eigenen Interesse haftenden Blick zu trüben, unser Urteil befangen, einseitig und ungerecht zu machen. Denn das Wesen und die Wurzel der Gerechtigkeit ist ja die Fähigkeit, das, was uns betrifft, so anzusehen, als ob es nicht uns beträfe, also das im Augenblick vorhandene Besondere einem dauernd gültigen Allgemeinen unterzuordnen. Für solche Gerechtigkeit des Urteils, nicht nur in diesen unseren Betrachtungen, sondern auch in aller philosophischen Beschäftigung mit dem Kriege überhaupt scheint Gewähr geleistet, wenn die philosophische Beschäftigung mit diesem Begriffe ihrer Natur nach nur eine allgemeine sein kann. Nun steht aber diesem Vorteil, nicht minder einleuchtend, ein ansehnlicher Nachteil gegenüber. Wenn die „Philosophie des Krieges" sich von vornherein auf höchst allgemeine Sätze beschränken muß, und zwar auf solche, die für alle Kriege überhaupt, ohne Rücksicht auf die

Verhältnisse des einzelnen Falles, gelten, so liegt die Besorgnis nahe genug, sie werde uns nicht gar viel Wissenswertes zu sagen haben und erst recht gar wenig, woraus wir für unsere gegenwärtige Lage etwas der Rede wertes lernen könnten. Auch scheint die Erfahrung dieses Bedenken bis zu einem gewissen Grade zu unterstützen. Wir werden etwa hören, daß oft die Frage aufgeworfen und in sehr verschiedenem Sinne beantwortet worden ist: Ist der Krieg etwas Schlechtes oder etwas Gutes? Diese Frage erinnert zweifellos bedenklich an andere Fragen, wie z. B.: Ist es etwas Gutes oder etwas Schlechtes, sein Haus zu verkaufen? Ist es etwas Gutes oder etwas Schlechtes, wenn einem ein Bein abgenommen wird? Diese Fragen lassen sich offenkundig nicht beantworten, da eben alles auf die besonderen Umstände ankommt: sein Haus verkaufen mag sehr gut sein, wenn man es teuer losschlagen kann, wenn man den Kaufschilling auch wirklich bekommt, wenn man ein anderes, besseres Haus in Aussicht hat und darauf rechnen kann, dieses billig zu erstehen, es ist gewiß etwas sehr Schlechtes, wenn man es billig hergeben muß, wenn man statt des Erlöses nur einen schlechten Wechsel in die Hand bekommt, wenn man danach ohne angemessene Unterkunft dasteht oder genötigt ist, eine neue Wohnstätte unter drückenden Bedingungen zu erwerben. Für den schwer Verwundeten mag es ein unschätzbarer Segen sein, daß ihm sein krankes Bein rechtzeitig von einem kundigen Arzte abgenommen wird, wird derselbe Eingriff an einem Gesunden oder auch durch andere Mittel Heilbaren vorgenommen, oder ist es ein Pfuscher, der ihn ausführt, so bedeutet er gewiß einen argen Fluch. Es braucht keines besonderen Scharfsinnes, um zu vermuten, es werde sich auch mit Krieg und Frieden nicht sehr viel anders verhalten: ein unter geringen Opfern nach kurzer Dauer erfolgreich beendeter Krieg, auf den ein äußerst

vorteilhafter Friede folgt, sieht jedenfalls auf den ersten Blick etwas Gutem bedeutend ähnlicher als ein langwieriger, verlustreicher Krieg, der zu einem harten und schmählichen Frieden führt. Daher drängt sich fast von selbst die Auskunft auf, ja sie scheint so gut wie unausweichlich, daß auch die Philosophie des Krieges ihre Fruchtbarkeit dadurch erhöhe, daß sie selbst die Allgemeinheit ihrer Fragestellungen und Sätze einschränkt, indem sie, statt vom Krieg im allgemeinen, lieber gleich von bestimmten einzelnen Arten des Krieges handelt. Einige derartige Versuche, wie sie ja tatsächlich sehr oft unternommen worden sind, werden wir später etwas genauer kennen lernen müssen, aber schon hier möchte ich darauf aufmerksam machen, daß dieses scheinbar so selbstverständliche Auskunftsmittel weder so einfach noch so unbedenklich noch auch so unausweichlich ist, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag. Da es sich nämlich in den verhältnismäßig nicht so gar zahlreichen Fällen, in denen in Beziehung auf den Krieg *philosophische* Fragen überhaupt aufgeworfen werden können, naturgemäß darum handelt, den beurteilten Handlungen (etwa dem Hervorrufen eines Krieges, der Beteiligung am Krieg, der Fortführung oder Beendigung des Krieges) sehr *allgemeine* Merkmale zu- oder abzusprechen (z. B. Gut, Schlecht, Recht, Unrecht, Pflichtmäßig, Pflichtwidrig, Segensreich, Verhängnisvoll), so ist es begreiflich, daß man auch bei der Unterscheidung der einzelnen Arten des Krieges, nach denen sich die Zu- oder Absprechung jener Merkmale richten soll, sich nicht auf sehr feine Unterschiede einlassen, sondern bei ziemlich groben und einfachen stehen bleiben wird. Wenn die Kriegswissenschaft angeben soll, wo und wann Kavallerieangriffe am Platze sind, so kann sie in ihrer Antwort eine große Menge geographischer, klimatischer und sonstiger Einzelheiten berücksichtigen, sie kann etwa sagen: nicht im Gebirge, nicht wenn der Feind hinter

einem mächtigen Wasserlauf steht, nicht gegen einen auf einer Höhe verschanzten Gegner u. dergl. m. Niemand dagegen wird sagen: Unrecht ist die Beteiligung an einem Gebirgskrieg, an einem Seekrieg, an einem Winterfeldzug usw. Vielmehr werden die Versuche, die Frage nach der Rechtmäßigkeit des Krieges durch Unterscheidung verschiedener Kriegsarten zu beantworten, fast notwendig etwa eine der folgenden Gestalten annehmen: Recht ist ein Krieg für eine gute, unrecht ein solcher für eine schlechte Sache; recht ist ein Krieg eines gesitteten gegen ein barbarisches, unrecht der eines barbarischen gegen ein gesittetes Volk; recht ist ein Verteidigungskrieg, unrecht ein Angriffskrieg; recht ist ein aussichtsreicher, unrecht ein aussichtsloser Krieg; recht ist ein glücklicher, unrecht ein unglücklicher Krieg. Alle die hier vorausgesetzten und alle ähnlichen Unterscheidungen haben aber nun das gegen sich, daß man sie entweder überhaupt nicht durchführen kann oder doch nicht zu der Zeit, zu der es allein praktischen Wert hätte, sie zu treffen, oder endlich nur durch künstliche Begriffsklitterungen, die in den allermeisten Fällen im Grunde nichts anderes sind als verhüllte Versuche, in allgemeinen Formeln eine einzelne bestimmte geschichtliche Lage auszudrücken, und die daher in Wahrheit gerade jene Befangenheit, Einseitigkeit und Ungerechtigkeit des Urteils zurückzuführen, vor der man sich durch die Allgemeinheit der philosophischen Fragestellung gesichert glaubte. Ich möchte dies nun an den eben angeführten Beispielen kurz zeigen, bitte Sie aber, dabei im Auge behalten zu wollen, daß es mir bei dieser Besprechung jener Unterscheidungen nicht darum zu tun ist, die Berechtigung der auf sie gegründeten Sätze zu prüfen, sondern nur darum, zu untersuchen, inwieweit es überhaupt praktisch *möglich* ist, allgemeine Sätze auf sie zu gründen. Ich will z. B. heute nicht auseinandersetzen, was sich für und gegen die Behaup-

tung: „Angriffskriege sind unrecht" anführen läßt — davon werden wir, soweit es nötig ist, bei einer späteren Gelegenheit zu sprechen haben —, sondern ich möchte nur die Frage aufwerfen, wie weit sich Angriffs- und Abwehrkriege in der Wirklichkeit überhaupt unterscheiden lassen und inwiefern daher jene Behauptung — auch wenn sie noch so richtig wäre — für uns bedeutsam und lehrreich sein kann. Ist diese Frage, wie das allerdings meine Überzeugung ist, im wesentlichen verneinend zu beantworten, so wird daraus folgen, daß es ziemlich nutzlos ist, die Allgemeinheit der philosophischen Fragestellung durch Einführung derartiger Unterscheidungen einzuschränken, und daß ein anderer Weg gesucht werden muß, um der Unfruchtbarkeit so allgemeiner Sätze wie: „Der Krieg ist etwas Gutes" oder: „Der Krieg ist etwas Schlechtes" zu entgehen.

Betrachten wir in dieser Absicht zunächst die Behauptung: Recht ist ein glücklicher, unrecht ein unglücklicher Krieg — eine Behauptung, die im wesentlichen die Gedanken „Macht ist Recht; der Starke hat recht, der Schwache unrecht; es ist wünschenswert, daß der Starke siege, der Schwache unterliege" umschreiben würde —, so ist dies allerdings eine Unterscheidung, die sich gewiß praktisch durchführen läßt, da ja der Ausgang des Krieges sie in den allermeisten Fällen von selbst an die Hand gibt — nur leider nicht zu dem Zeitpunkte, zu dem allein aus ihr etwas zu lernen wäre, da bekanntlich der Ausgang eines Krieges nicht vorhergesehen werden kann, und sich, wenn er vorausgesehen werden könnte, gewöhnlich der eine der beiden Teile auf den Krieg überhaupt nicht einlassen würde.

Dieser Schwierigkeit weniger ausgesetzt scheint die Behauptung: Recht ist ein aussichtsreicher, unrecht ein aussichtsloser Krieg. Da absolut aussichtslose Kriege überhaupt fast nie geführt werden, so kann damit nur gemeint sein:

Kriege mit nennenswerter Aussicht auf Erfolg. Das ist dann ein etwas volkstümlicherer Ausdruck für den gerade in neuerer Zeit nicht selten gehörten Gedanken: ein Krieg sei recht, wenn in ihm die überwiegenden Kräfte zum Durchbruch gelangen, wenn sich in ihm die herrschenden Strömungen der Zeit, die geschichtlichen Notwendigkeiten durchsetzen. Auch damit scheint mir kaum etwas praktisch Brauchbares und Anwendbares gesagt zu werden. Welche Kräfte und Strömungen die stärkeren sind, welche daher bestimmt sind, zur Herrschaft zu gelangen und sich „mit geschichtlicher Notwendigkeit" Bahn zu brechen, darüber entscheidet — in dem hier vorausgesetzten Falle — der Krieg. Er entscheidet aber darüber nur dann, wenn jeder der beiden Teile in diesem Kriege alle die Kräfte aufbietet, über die er verfügt, wenn er also alle jene Machtmittel, die er möglicherweise einsetzen *kann*, auch wirklich einsetzt. Darum liegt es im Wesen des Krieges, daß auf beiden Seiten die äußerste Anspannung der vorhandenen Kräfte stattfindet, daß mit ganzem Ernst und unter Hintansetzung aller anderen Einzel- und auch öffentlichen Rücksichten alle verfügbaren Machtmittel in den Dienst des Kriegszweckes gestellt werden. Wie weit dieser Ernst vorhanden ist, inwieweit das eine und auch das andere Volk in der Lage ist, alle Einzelkräfte heranzuziehen und einzusetzen, das lehrt erst die Probe der Erfahrung, d. h. eben der Krieg selbst. Dieser erst zeigt, welcher Teil der stärkere ist. Wollte der eine oder andere Teil sich den wirklichen Einsatz seiner Kräfte, die wirkliche Probe auf seine Stärke durch eine vorher angestellte Abschätzung der beiderseitigen Kräfte ersparen, so wäre diese Abschätzung falsch, weil diejenigen Kraftquellen, die erst im Kriege selbst zutage treten können, aus ihr ausgeschaltet blieben. Wollte jemand behaupten, daß sich der Ausgang der Kriege durch vor dem Kriege angestellte Erwägungen über das Kraftverhältnis der

Gegner, über die vergleichsweise Stärke der Zeitströmungen und Geschichtsnotwendigkeiten vorhersehen lasse, so müßte er wahrscheinlich machen können, daß sich der schließliche Ausgang der Kriege der Vergangenheit durch solche Erwägungen hätte voraussbestimmen lassen. Um zu zeigen, wie wenig das der Fall ist, gestatten Sie mir, mich auf die kurze Betrachtung zweier Beispiele zu beschränken, die weit in der Vergangenheit zurück- und von den Interessen, die uns heute bewegen, weit abliegen. Das römische Reich und die von ihm abgespaltene Hälfte, das oströmische oder byzantinische Kaiserreich, hatte seit Jahrhunderten den Frieden der Mittelmeerländer gegen die Völker des Ostens gewahrt. Unzählige Angriffe der Parther waren zurückgeschlagen, auch gegen das neue Perserreich waren die Grenzen behauptet worden. Arabien anderseits hatte seit Menschengedenken nichts hervorgebracht als vereinzelte Nomadenhorden, zu deren Abwehr wohl in aller Regel die üblichen Grenzbesatzungen genügten. Als daher im 7. Jahrhundert unserer Zeitrechnung neuerlich eine Schar solch arabischer Wüstenstämme unter ihrem Führer, dem Kalifen Omar, die blühenden oströmischen Provinzen Syrien und Ägypten angriff, welchen Ausgang hätte der sachkundigste Beobachter diesem Unternehmen weissagen können? Auf welcher Seite hätte er die größere Wahrscheinlichkeit des Erfolges, die überlegene kriegerische Stärke, die herrschende Zeitströmung, die geschichtliche Notwendigkeit vermutet? Ist es denkbar, daß irgendwer sie auf seiten Omars anzutreffen erwartet, daß er diesem die Eroberung und dauernde Behauptung Syriens und Ägyptens und die Gründung eines arabischen Weltreiches vorherzusagen gewagt hätte? Wohl sehen wir heute, daß einerseits Byzanz „alt geworden" war, d. h. daß die es zusammenhaltenden Kräfte sich vermindert hatten, daß auf der anderen Seite Omars Araberstämme nicht mehr bloß vereinzelte

beutelüsterne Horden waren, sondern ein von glühendem religiösen Fanatismus beseeltes und von diesem zu straffer Einheit zusammengefaßtes Volk, und daß die Kraft dieser auf Fanatismus beruhenden Organisation größer war als die des gealterten Ost-Rom. Aber woher wissen wir das? Weil wir den Ausgang des Krieges kennen! Und auf keine andere Weise war der Grad der byzantinischen Desorganisation, das Maß der dem Islam innewohnenden organisierenden Kraft und das Stärkeverhältnis zwischen diesen beiden Krafteinheiten zu ersehen oder zu erschließen als aus der Erfahrung über den Ausgang des Krieges, in dem sie sich maßen. Als aber — zweites Beispiel — im 8. Jahrhundert der Islam seinen Siegeszug angetreten, nicht nur Syrien und Ägypten, sondern auch Mesopotamien, Persien und ganz Nordafrika sich unterworfen und fast ganz Spanien erobert hatte, und als nur noch im äußersten Nordwesten der Iberischen Halbinsel, in den Landschaften Asturien und Galicien, einige Reste der früheren westgotischen und römischen Bevölkerung sich mit Mühe behaupteten und gegen die andrängenden arabischen Kräfte in verzweifeltem Widerstande fortfuhren, wo schien damals die bessere Aussicht auf Erfolg, die größere Stärke, auf wessen Seite schien da die herrschende Strömung der Zeit und die geschichtliche Notwendigkeit zu kämpfen? Auf seiten des Kalifats, das in einem Jahrhundert Persien vernichtet, Byzanz die Hälfte seines Reiches entrissen und vielleicht neun Zehntel von Spanien errungen hatte, oder auf seiten jener spanischen Gebirgsstämme, die in wenigen Jahrzehnten die unvergleichlich größten, reichsten und blühendsten Provinzen ihres Landes verloren hatten? Welcher Zeitgenosse hätte sich getraut, vorherzusagen, daß diese nicht nur nicht der arabischen Übermacht erliegen, sondern in jahrhundertelangem Ringen sie Schritt vor Schritt zurückdrängen und schließlich nach nicht weniger als 700 Jahren

die letzten Mauren aus Spanien vertreiben würden? Und wie hätte sich auch nur erkennen lassen können, daß in den Christen eine so viel größere Zähigkeit, Ausdauer und Lebenskraft wirksam war als in den Bekennern des Islam, es sei denn durch die Probe der wirklichen Erfahrung? — Lassen sich aber selbst in scheinbar so eindeutigen und jeden Zweifel ausschließenden Fällen die vergleichsweisen Aussichten der kriegführenden Parteien im vorhinein nicht richtig beurteilen, welche praktische Bedeutung käme dann dem Satz: „Recht ist ein aussichtsreicher Krieg", möchte er auch noch so richtig sein, zu, und was ließe sich in irgendeiner bestimmten geschichtlichen Lage aus ihm lernen? Offenbar so gut wie nichts.

Ist nun vielleicht die vielverwendete Unterscheidung zwischen Angriffs- und Abwehrkriegen fester begründet? Schon daß fast bei allen großen Kriegen der letzten Zeit beide Teile die Angegriffenen zu sein behauptet haben, erweckt gegen diese Voraussetzung den lebhaftesten Zweifel. Wir brauchen uns ja auch nur zu erinnern, wie zwischen Kindern eine Rauferei oder zwischen Staatsbürgern ein Prozeß zu entstehen pflegt, um die hier wie dort meist so leidenschaftlich diskutierte Frage: Wer hat angefangen? als eine in den allermeisten Fällen unlösbare zu erkennen. Ein unfreundlicher oder auch nur als unfreundlich gedeuteter Blick — eine geringschätzige Äußerung — eine drohende Bewegung — ein Schlag — und die Rauferei ist da. Wer hat angefangen? Eine Bitte um eine Gefälligkeit — eine abweisende Äußerung — Hervorziehen behaupteter Rechtsansprüche — Ableugnung dieser Ansprüche — der Prozeß ist da. Wer hat angefangen? Auch zwischen Staaten tragen sich die Dinge meist nicht viel anders zu (obwohl es natürlich Fälle gibt, die der Anwendung der Unterscheidung geringere Hindernisse in den Weg stellen). Frühere Feindseligkeiten oder auseinandergehende Interessen lassen die Möglichkeit eines Zusammenstoßes besorgen. Um

sich für diesen Fall sicherzustellen, macht ein Teil Ansprüche geltend, deren ausreichende Begründung der andere bestreitet. Der nun schon näher gerückten Gefahr vorzubeugen, werden diplomatische oder militärische Vorsichtsmaßregeln getroffen, die leicht selbst als Drohung aufgefaßt werden können. Gegenmaßregeln werden getroffen und rufen wieder neue Gegenmaßregeln hervor. Schließlich trachtet der eine Teil, der als unausweichlich beurteilten Gefahr zuvorzukommen, und eröffnet die Feindseligkeiten. Der Krieg ist da. Wer hat angegriffen? Es ist wohl auch recht bemerkenswert, daß, so leidenschaftlich bei Beginn eines Krieges die Frage der Urheberschaft und Verantwortlichkeit erörtert zu werden pflegt, für die rückblickende Betrachtung diese Frage meist sehr wenig Bedeutung hat. Unter den großen kriegerischen Verwicklungen der letzten Jahrhunderte wird es nur wenige geben, bei denen — vom Spezialforscher natürlich abgesehen — auch nur der Geschichtsfreund anzugeben wüßte, wie sich in ihm die Rollen des Angreifers und des Verteidigers verteilen. Ich will zur Erläuterung ein einziges Beispiel anführen, das sich durch besondere Einfachheit der den Krieg veranlassenden Umstände auszuzeichnen scheint. Im Frieden von 1814 hatte Napoleon auf die französische Kaiserkrone verzichtet, England, Österreich, Preußen, Rußland, Schweden hatten ihm dafür die Insel Elba als Fürstentum überlassen. Napoleon brach den Friedensvertrag, kehrte 1815 nach Frankreich zurück und errang die französische Kaiserkrone aufs neue. Die Verbündeten nahmen die Feindseligkeiten gegen Frankreich wieder auf. Welcher der beiden Teile führte in diesem Feldzuge einen Angriffs-, welcher einen Verteidigungskrieg? Napoleon, wenn man den durch den Frieden von 1814 geschaffenen Rechtszustand, die Verbündeten, wenn man die durch Napoleons Rückkehr 1815 tatsächlich hergestellte Rechtslage als Ausgangspunkt betrachtet. Gibt es eine philosophisch begründete Methode, die eine dieser

Betrachtungsweisen als notwendig, die andere als unzulässig hinzustellen? Eines nur ist sicher: sowie ein Krieg begonnen hat, befinden sich beide Teile im Verteidigungszustand und können sich in diesem Sinne sagen, daß ihr Kampf gerecht ist[1]).

1) Auch die Frage, wer in dem gegenwärtigen Kriege als Angreifer zu betrachten ist, halte ich für unlösbar. Um diese Behauptung zu begründen, will ich wenigstens anmerkungsweise den Versuch machen, die Tatsachen und die Beweggründe, die nach meiner Kenntnis und Beurteilung der wirklichen Verhältnisse den Ausbruch des Krieges unmittelbar veranlaßt haben, so darzustellen, wie sie m. E. etwa ein Geschichtschreiber der Zukunft darstellen könnte. Soweit es sich dabei um die Beweggründe handelt — die natürlich stets einigermaßen, und für die Zeitgenossen noch mehr als für die Nachwelt, im Dunkeln bleiben müssen — halte ich mich dabei an den Satz Wilhelm v. Humboldts (Ges. Schrift. XI, 300, zit. nach Meinecke, Weltbürgertum u. Nationalstaat[2], 190), „daß eine Macht stets so handeln muß, wie ihr wirkliches Interesse es gebieterisch erheischt". Ich setze also voraus, daß für die Entschließungen sämtlicher beteiligter Regierungen die (wirklichen oder vermeintlichen) Lebensinteressen der ihrer Fürsorge anvertrauten Staaten den Ausschlag gegeben haben, und sehe von den rein gefühlsmäßigen und moralischen Triebfedern ebenso ab wie von den gebräuchlichen Redensarten — nicht als ob ich in diesen bloße Vorspiegelungen zur Täuschung der unbeteiligten Länder und der beteiligten Völker erblickte, vielmehr weil die Erfahrung lehrt, daß derartige Triebfedern allemal nur dann zu entscheidender Geltung gelangen, wenn ihnen keine vernunftgemäßen Lebensinteressen hindernd entgegenstehen: kein zurechnungsfähiger Staatsmann setzt das eigene Land geradezu einer sicheren oder auch nur wahrscheinlichen Schädigung aus, bloß um einem stammverwandten Volke zu Hilfe zu kommen, einer Bündnisverpflichtung zu genügen oder eine Neutralitätsgewähr in die Tat umzusetzen. Der Geschichtschreiber nun, der Beweggründe der letzteren Art als einen bloßen Überbau erkannt hat, der im Ernstfalle nur so viel Tragkraft beweist, als ihm durch die zugrunde liegenden Interessen verliehen wird, dürfte die unmittelbare Entstehungsgeschichte des jetzigen Krieges etwa folgendermaßen erzählen: „... In Serbien war seit geraumer Zeit eine Bewegung zugunsten der Angliederung Bosniens und der Herzegowina (eines großenteils von Serben bewohnten Bestandteils der österreichisch-ungarischen Monarchie) bemerklich geworden und hatte sich in einzelnen Kreisen bis zur Ausführung politischer Morde gesteigert, deren letztem nun der Thronerbe Österreich-

Auf festerem Boden steht in gewissem Sinne, wer auf den Gesittungsunterschied zwischen den kriegführenden Völkern Gewicht legt. Wenigstens wenn er folgerecht nur die Höhe

---

Ungarns zum Opfer fiel. Die serbische Regierung verhielt sich dieser Bewegung gegenüber im allgemeinen wohlwollend, einzelne ihrer (vielleicht nur untergeordneten) Beamten wirkten auch an der Vorbereitung jener Mordtaten mit. — Österreich-Ungarn erkannte es daher im Interesse der Wahrung seines Gebietsbestandes als ein unabweisliches Gebot seiner Selbsterhaltung, Serbien seinem Einflusse in solchem Maße zu unterwerfen, als erforderlich wäre, um jene Angliederungsbewegung zu unterdrücken und die Wiederholung jener politischen Morde zu verhindern. — Rußland, dessen Politik seit langem auf die Ausbreitung seines Einflusses auf der Balkanhalbinsel und letztlich auf den Besitz der Meerengen von Konstantinopel gerichtet war, sah voraus, daß es in Weiterverfolgung dieser seiner überlieferten Politik einem kriegerischen Zusammenstoß mit Österreich-Ungarn kaum werde ausweichen können. Es konnte nun nicht verkennen, daß jedes Maß österreichisch-ungarischen Einflusses auf Serbien, das den österreichisch-ungarischen Lebensinteressen genügen konnte, auch ausreichen mußte, um Rußland für den Fall eines solchen kriegerischen Zusammenstoßes der Unterstützung Serbiens zu berauben und dadurch Rußlands Aussichten Österreich-Ungarn gegenüber empfindlich zu schwächen. Es beschloß daher, diese Verschiebung des bisherigen Kräftegleichgewichtes zu seinen Ungunsten mit Waffengewalt zu verhindern. — Deutschland wiederum war darauf gefaßt, in Zukunft entweder geradezu mit einem Angriff oder doch mit rücksichtsloser Hintansetzung seiner Interessen seitens Frankreichs und Englands unter Beteiligung Rußlands rechnen zu müssen. Es konnte daher auch darüber nicht im Zweifel sein, daß es einem solchen Angriff oder auch nur einer solchen Interessenmißachtung mit wesentlich verschlechterten Aussichten gegenüberstünde, wenn erst Österreich-Ungarn empfindlich geschwächt oder gar in nennenswertem Maße verkleinert wäre. Es konnte deshalb nicht umhin, Österreich-Ungarn gegen Rußland zu Hilfe zu kommen. — Frankreich fürchtete (mit Unrecht), nach Niederwerfung Rußlands einem unwiderstehlichen Angriffe Deutschlands ausgesetzt zu sein. Es konnte sich (mit größerer Berechtigung) sagen, daß in diesem Falle Deutschland geringere Neigung zeigen würde, Frankreichs Interessen zu berücksichtigen, und es mußte sich vollends darüber klar sein, daß seine Aussichten, Elsaß-Lothringen zurückzugewinnen, verschwinden würden, sobald es auf russische Hilfe nicht mehr zählen könnte. Es war daher entschlossen, Rußland gegen Deutsch-

der zur Zeit des Krieges erreichten Gesittung ins Auge faßt und von vorerst keimhaft angelegten, in der Zukunft möglichen Entwicklungen absieht. Dann gibt es wohl Fälle, in

---

land beizustehen. — Deutschland, mit der Stärke der französischen Verteidigungslinie an der deutsch-französischen Grenze wohl bekannt, wußte, daß es die durch seine Lage zwischen zwei mächtigen Gegnern geforderten raschen Vorteile gegen Frankreich nur bei einem Durchmarsche durch Belgien erlangen konnte, und erklärte deshalb, als dieser verweigert wurde, Belgien den Krieg. — Auch England rechnete (für absehbare Zeit gewiß gleichfalls mit Unrecht) mit Angriffsplänen Deutschlands. Es wußte überdies wohl, daß auch die bloß friedliche Weiterentwicklung Deutschlands eine Beeinträchtigung seines Welthandels und seiner unbestrittenen Vorherrschaft zur See mit sich bringen konnte, und mußte sowohl durch eine Niederwerfung Frankreichs als auch insbesondere durch eine etwaige Festsetzung Deutschlands an der belgischen Küste seine Lage Deutschland gegenüber für den Fall eines künftigen kriegerischen Zusammenstoßes als wesentlich verschlechtert betrachten. Es kam daher Frankreich und Belgien gegen Deutschland zu Hilfe." — Nimmt man nun den Begriff „Angriff" in seinem gewöhnlichen und nächstliegenden Sinne, d. h. versteht man unter dem Angreifer denjenigen, der sich als erster dazu entschließt, jetzt und hier, also in einem bestimmten, gegebenen Zeitpunkte, aus dem Friedenszustande herauszutreten und zu kriegerischen Handlungen überzugehen, so erhellt aus der eben gegebenen Darstellung aufs deutlichste, daß es unmöglich ist, in dem gegenwärtigen Kriege die eine Mächtegruppe als die angreifende, die andere als die abwehrende zu kennzeichnen. Vielmehr haben alle Teilnehmer an diesem Kriege in dieser Beziehung ein im wesentlichen gleichartiges Verhalten beobachtet: nachdem eine Tatsache an sich nicht kriegerischer Art, nämlich das Anwachsen der großserbischen Bewegung und ihr Fortschreiten zu politischen Morden, das bisher bestehende Kräftegleichgewicht gestört hatte, haben alle beteiligten Großmächte es vorgezogen, Krieg zu führen, statt zuzulassen, daß ihre Aussichten in einem ihnen etwa künftig aufgezwungenen Kriege sich wesentlich verschlechtern. Je nachdem man die Begriffe „Angriff" und „Verteidigung" bestimmt, kann man nun einen solchen zur Abwendung der Verschlechterung der eigenen Lage unternommenen Krieg einen Angriffs- oder einen Verteidigungskrieg nennen — demnach auch mit Recht behaupten, entweder es führten in diesem Falle alle Großmächte einen Angriffs-, oder aber sie führten sämtlich einen Verteidigungskrieg: nur das kann man nicht mit Recht behaupten, daß in diesen Krieg die eine

denen es kaum zweifelhaft sein kann, welches von zwei im Kriege begriffenen Völkern dem anderen gegenüber als das gesittetere, welches als das barbarische zu gelten hat. Den Römern des Kaisers Augustus gegenüber waren die Cherusker Hermanns zweifellos Barbaren. Das gleiche wird man im 7. Jahrhundert von den Arabern im Vergleich mit den Byzantinern sagen dürfen. In anderen und wohl kaum weniger zahlreichen Fällen freilich rührt die anscheinende Sicherheit, mit der dieselbe Unterscheidung gemacht zu werden pflegt, nur daher, daß wir uns infolge der Beschaffenheit unserer Quellen oder aus anderen geschichtlich zu begreifenden Gründen gewohnheitsmäßig der Selbstbeurteilung des einen der streitenden Teile anschließen. Als im 5. vorchristlichen Jahrhundert unter den Königen Dareios und Xerxes die Perser Griechen-

---

Mächtegruppe als Angreifer, die andere als Verteidiger eingetreten sei. — Beschränkt man sich freilich nicht auf die Erörterung der Frage, wer „zuerst" den Entschluß gefaßt hat, „jetzt und hier" zu kriegerischen Handlungen überzugehen, wirft man vielmehr die weitergehende Frage auf, welcher Art die Zukunftsaussichten waren, deren Verschlechterung durch den Krieg hintangehalten werden sollte, dann allerdings wird sich eine wichtige Verschiedenheit in der Stellung der beiden Mächtegruppen nicht verkennen lassen. Zieht man nämlich auch diese zwar nicht unmittelbaren und nächstliegenden, wohl aber eigentlich letzten und daher in gewissem Sinne entscheidenden Beweggründe der Kriegsteilnehmer in Betracht, so zeigt sich, daß Deutschland, Österreich-Ungarn (und später die Türkei) von der Zukunft eine Verringerung ihrer Aussichten befürchteten, ihren Besitzstand bzw. die Möglichkeit ihrer friedlichen Weiterentwicklung zu wahren, daß dagegen England, Frankreich, Rußland und Serbien in der Zukunft eine Herabminderung ihrer Aussichten besorgten, den Besitzstand jener anderen Mächte zu verkleinern, bzw. deren Entwicklungsmöglichkeiten zu hemmen. Darauf werde ich weiterhin noch zurückkommen. Doch scheint es mir nicht zweckmäßig, deswegen unseren Krieg und den unserer Bundesgenossen einen Verteidigungskrieg, den unserer Gegner einen Angriffskrieg zu nennen. Richtiger dürfte es vielmehr sein, zu sagen, daß wir diesen Krieg für die Erhaltung, unsere Gegner aber für die Abänderung des bisherigen Rechtszustandes führen.

land bekriegten, erschienen sie ihren Gegnern als Barbaren. Den Persern, in deren großem Einheitsstaat die uralten Kulturen Babylons und zum Teil Ägyptens aufgegangen waren, wird das an Kultur soviel jüngere, in hadernde Stadtstaaten gespaltene griechische Volk wohl in demselben Lichte erschienen sein. Standen zur Zeit der Kreuzzüge die christlichen Abendländer oder die mohammedanischen Morgenländer auf einer höheren Stufe der Gesittung? Und im Europa der Neuzeit wissen wir alle, daß sich von wirklichen Unterschieden der Gesittungshöhe höchstens ausnahmsweise sprechen läßt: bei den Kriegen jedenfalls, die in den letzten vier Jahrhunderten zwischen den europäischen Großmächten stattgefunden haben, kann von einer nennenswerten Verschiedenheit der Gesittungshöhe gewiß nicht ernstlich die Rede sein. Wenn sich heute einige Angehörige der Völker Calvins, Shakespeares, Descartes' und Cromwells den Anschein geben, als hielten sie die Volksgenossen Luthers, Kants, Goethes und Bismarcks für Barbaren, so ist das eine Lächerlichkeit, die bei uns niemand mit einer gleichen vergelten sollte — obgleich jene immerhin weniger Recht hätten, sich über sie zu beklagen, die für ihren Kampf den Beistand ganz- und halbbarbarischer Hilfsvölker in Anspruch nehmen und im Namen der wahren Gesittung Kosaken, Kirgisen, Sikhs und Senegalneger gegen uns ins Feld rücken lassen. Doch ist ja die Aufbietung derartiger Hilfsvölker ein uraltes, schon von Ägyptern und Römern geübtes Bestandstück großstaatlicher Kriegführung. Es wird uns also am besten anstehen, auch ihm gegenüber die Ruhe unseres Urteils zu bewahren und auch unseren östlichen Nachbarn, mag auch ihre Gesittung beträchtlich jünger und noch weniger entwickelt sein als die unsere, nicht unverdient den Barbarennamen anzuheften. Was aber die Anwendung dieses Namens auf uns angeht, so könnte man sie ja nicht einmal für ernstgemeint halten, wüßte

man nicht, wie unausrottbar im Menschen das Bedürfnis ist, die eigene Sache auch als die an sich höhere und bessere hinzustellen. Denn geleitet von einer tiefen angeborenen Verehrung für ein über den Einzelinteressen stehendes allgemeingültiges Recht räumt er nur ungern ein, daß er sich für das Volk, zu dem er gehört, nur darum einsetzt, weil es sein Volk ist, sondern möchte dieses Volk auch als das an sich bessere und höherwertige hinstellen, ja er nimmt es den Angehörigen der gegnerischen Völkern fast übel, daß auch diese sich für ihr Volk einsetzen und nicht vielmehr seine Partie ergreifen. Und doch wird auch der Einzelne, der sich im Streit mit anderen Einzelnen seiner Haut wehrt, sich mit dem Bewußtsein begnügen müssen, daß diese von ihm verteidigte Haut die eigene Haut ist, ohne beweisen zu können oder zu wollen, sie müsse deswegen auch die bessere Haut sein und auch sein Widerpart sei eigentlich verpflichtet, sein eigenes Interesse hinter das seines besseren und höherwertigen Gegners zurückzustellen. Dieses Bestreben, die eigenen Interessen auch als die an sich berechtigteren hinzustellen, entspringt also einem schönen und achtunggebietenden Idealismus, wird sich aber in den meisten Fällen als aussichtslos erweisen. Der einzelne wird mit dem Bewußtsein zufrieden sein müssen, daß er für eine gute und gerechte Sache kämpft, wenn er das Interesse seines Volkes verteidigt: daß dieses sein Volk auch an sich das bessere und höherwertige sei, wird sich höchstens in seltenen Ausnahmsfällen dartun lassen. Und doch liegt eine derartige Voraussetzung gerade der beliebtesten und meistangewandten kriegsphilosophischen Formel zugrunde: Recht ist der Krieg für eine gute, unrecht für eine schlechte Sache.

Nur unter einer Bedingung könnte die durch diese Formel hervorgehobene Unterscheidung eine der Willkür auch nur halbwegs entrückte, gemeingültige Bedeutung für sich in

Anspruch nehmen: wenn nämlich unter der „guten Sache“ die Aufrechterhaltung des bestehenden Rechtszustandes, und zwar nach dem buchstäblichen Wortlaute der letzten über die jeweils strittige Frage getroffenen Abmachungen, verstanden würde. Denn der bestehende Rechtszustand ist allerdings eine sachliche Gegebenheit, die nach allgemeingültigen, rein wissenschaftlichen Methoden festgestellt werden kann. Doch wäre die Formel bei dieser Auffassung ein so zum Himmel schreiender Widersinn und ein so offenkundiger Hohn auf alle Voraussetzungen geschichtlicher Entwicklung, daß sie schwerlich irgendwer im Ernste wird vertreten wollen. Sie würde ja die Forderung in sich schließen, daß das jeweils gerade vorliegende letzte Ergebnis der jüngstvergangenen Gewalttätigkeiten und Treulosigkeiten, und nicht minder jeder noch erhaltene Überrest veralteter und längst innerlich erstorbener Machtverhältnisse für alle Zeiten versteinert werde. Gesetzt, eine der großen Mongolenhorden, die im 13. Jahrhundert Europa überschwemmten, hätte eines der östlichen europäischen Völker, etwa Rußland oder Polen, gezwungen, die Oberhoheit des Mongolenkhans anzuerkennen und ihm Tribut zu zahlen. Kämpfte dieses Volk für eine schlechte Sache, als es sich später, erstarkt und die Schwächung des Mongolenreiches ausnützend, mit den Waffen in der Hand gegen den also begründeten „bestehenden Rechtszustand“ erhob und die Asiaten aus Europa vertrieb? Oder — wenn ich ausnahmsweise ein Beispiel aus unserer Zeit heranziehen darf — würden die Bulgaren heute für eine schlechte Sache Krieg führen, wenn sie sich gegen den „bestehenden Rechtszustand“ des Bukarester Friedens von 1913 erheben könnten, um jene Teile des bulgarischen Volkes sich dauernd anzugliedern, die sie 1912 im Bunde mit Serben und Griechen, aber unter weitaus furchtbareren Opfern als diese, bereits von der Herrschaft der Türken befreit, und die ihnen dann

diese ihre Bundesgenossen, gestützt auf die Hilfe des früher neutralen Rumänien, weggenommen hatten, um sie unter sich aufzuteilen und einer harten Fremdherrschaft zu unterwerfen? Oder war es ein Kampf für eine schlechte Sache, als sich das spanische Mittel- und Südamerika erhob, um sich vom Mutterlande loszureißen, und damit den „bestehenden Rechtszustand" aufzuheben, einen Rechtszustand, der seine innere Berechtigung im 16. Jahrhundert haben mochte, als Spanien ein großes und mächtiges Reich war, dessen Voraussetzungen aber zu Beginn des 19. Jahrhunderts mit der Schwächung, Verarmung und dem kulturellen Verfall dieses Reiches längst hinweggefallen waren? Wer möchte diese Fragen bejahen und damit den Zustand für alle Zeiten verewigen wollen, von dem schon Mephistopheles sagt:

Vom Rechte, das mit uns geboren ist,
Von dem ist leider nie die Frage!

Bedeutet indes der Krieg für die gute Sache nicht den Krieg für den eben bestehenden Rechtszustand, so bedeutet er überhaupt nichts, was sich sachlich ermitteln und gemeingültig feststellen ließe. Soll, um einen Krieg zu einem Krieg für eine gute Sache zu stempeln, auch die Berufung auf frühere und formal nicht mehr gültige Rechtszustände zulässig sein, wie will man eine Übereinstimmung darüber erzielen, welcher von den unzähligen früheren Rechtszuständen hierbei maßgebend sein soll? Eine Provinz ward vorgestern vom B dem A, gestern wieder vom C dem B, heute endlich vom D dem C abgewonnen. Wenn nicht dies letzte entscheidend ist, inwiefern soll der Anspruch des C mehr gelten als der des B, und der des B mehr als der des A? Wird aber von Rechtsansprüchen einmal gänzlich abgesehen und zur Rechtfertigung von Kriegen auf allgemeine Grundsätze gegriffen — wo ist der kriegführende Staat, der nicht für seinen Kampf zehn rechtfertigende Grundsätze weit leichter als ein Armeekorps

ins Feld führen könnte? Der eine kämpft für die nationale Einigung, der andere für die Vorherrschaft der höheren Bildung, der dritte für die Ausbreitung freiheitlicher Verfassungsformen. Gerade in diesen Tagen sind wir ja staunend Zeugen, wie zur Rechtfertigung des tatsächlich bestehenden Kriegszustandes nie erhörte Grundsätze wie Pilze aus dem Boden schießen — zieht doch sogar das russische Millionenheer „für die Befreiung vom Militarismus" ins Feld! Läßt sich die Philosophie einmal auf derartiges ein, so ist das Ergebnis unausbleiblich: statt daß wir aus der Philosophie für unsere gegenwärtige Lage etwas lernen könnten, klittern wir uns eine Philosophie zurecht, wie sie uns zur Beschönigung dieser Lage am besten zusagt. Ein denkwürdiges Beispiel verdient angeführt und als Warnung beherzigt zu werden. Als der große deutsche Denker Johann Gottlieb Fichte 1808 in seinen „Reden an die deutsche Nation" sein Volk aufrief, um es auf die Abschüttelung der französischen Fremdherrschaft vorzubereiten, genügte es ihm nicht, sich auf das naturgemäße Übergewicht deutscher Interessen über französische in deutschen Gemütern zu stützen. Der edle Mann glaubte es vielmehr seinem Gewissen schuldig zu sein, auch noch zu zeigen, daß Deutsche an sich etwas besseres und wertvolleres seien als Franzosen, daß also ihre Sache nicht nur für sie die bessere sei, weil es die ihre war, sondern die bessere auch an sich und vor Gott. Auf höhere Bildung oder höhere Sittlichkeit konnte oder wollte er sich nicht berufen. Was fiel ihm da ein? Die Deutschen, sagt er, haben die ihnen ursprünglich angestammte Sprache, daher haben auch ihre Begriffe ihre ursprüngliche Lebendigkeit bewahrt, und ebenso auch die an diese Begriffe sich knüpfenden Gefühle ihre ursprüngliche Innigkeit. Auch Holländer und Skandinavier sind in diesem Sinne Deutsche. Die Romanen dagegen, die er kurzweg Ausländer nennt, und zu denen er

wegen der romanischen Elemente ihrer Sprache offenbar auch die Engländer rechnet, haben (in dem Lateinischen, aus dem sich ja die neueren romanischen Sprachen entwickelt haben) eine ihnen ursprünglich fremde Sprache angenommen, dadurch haben alle ihre Begriffe etwas Totes erhalten und ist auch der lebendige Zusammenhang zwischen Begriff und Gefühl ertötet worden. Darum also sind die Deutschen an sich besser und wertvoller als die Franzosen, darum ist ihr Kampf gegen die Ausländer ein Kampf für die bessere Sache! So sprach Fichte im Jahre 1808. Könnte er auch noch heute so sprechen? Glaubt irgendwer, daß er eine Unterwerfung Deutschlands unter Rußland geduldiger hingenommen hätte als seine Unterwerfung unter Frankreich? Aber sprechen die Russen nicht so gut wie die Deutschen ihre ursprüngliche Sprache? Fichte wußte das wohl eigentlich auch. Aber wo er Deutsche und Romanen trennt, geht er über dieses Bedenken mit der flüchtigen Bemerkung hinweg, daß [1])

andere Neueuropäische Nationen, als z. B. die von Slawischer Abstammung, sich vor dem übrigen Europa noch nicht so klar entwickelt zu haben scheinen, daß eine bestimmte Zeichnung von ihnen möglich sey.

Heute würde ihm diese Auskunft nicht helfen. Er müßte, um die Deutschen den Russen gegenüber als die höherwertige Nation zu erweisen, ein neues Prinzip erdenken — und er würde es ohne Zweifel auch finden. Allein wenn die Grundsätze sich nach dem jedesmaligen Einzelfall richten müssen, statt daß dieser nach ihnen beurteilt werden könnte, so hört offenbar die Lehre von diesen Grundsätzen, also die Philosophie, auf, Wissenschaft zu sein, und geht jedenfalls jenes Vorzugs der Unbefangenheit, der allseitigen Sachlichkeit und Gerechtigkeit verlustig, den sie durch die Allgemeinheit ihrer Begriffe in Aussicht zu stellen schien.

1) WW. VII, 312.

Will daher die Philosophie sich diesen Vorzug bewahren, so wird sie auf der Allgemeinheit ihrer Grundbegriffe beharren und sich von ihr nicht durch jene verführerischen Unterscheidungen weglocken lassen dürfen. Doch wird sie sich anderseits auch nicht auf jene leeren und unfruchtbaren Allgemeinheiten beschränken dürfen und können, von denen früher die Rede war, wie „Krieg ist etwas Gutes" oder „Krieg ist etwas Schlechtes". Es bleibt ihr daher nur übrig, nach einer anderen Art allgemeiner Sätze zu suchen. Wie dies geschehen kann, will ich im folgenden zu zeigen suchen, indem ich Ihnen die wichtigsten derartigen Gedanken vorführe, die unser abendländisches Denken im Verlaufe seiner geschichtlichen Entwicklung hervorgebracht hat, und zu untersuchen trachte, was sich an ihnen etwa als haltbar erweisen möchte. Den Zielpunkt aber, zu dem diese Untersuchung uns führen wird, will ich vorgreifend schon hier bezeichnen: Die Gesamtheiten, zu denen der einzelne Mensch gehört, und unter denen heute die Volksgesamtheiten im Vordergrunde stehen, leben ihr eigenes, von dem Leben der Einzelnen unterscheidbares Leben. Zu den, soweit wir sehen, unvermeidlichen Erscheinungen dieses Lebens gehört der Krieg. Ein Volk ist um so lebenskräftiger und zukunftsreicher, je enger das Leben des Einzelnen mit dem der Gesamtheit verschmilzt, je entschlossener und opferwilliger daher auch der Einzelne den Daseinskampf der Gesamtheit, zu der er gehört, unterstützt. Über den vergleichsweisen Wert verschiedener Völker können wir nichts aussagen, wenigstens nicht, wo es sich um Völker ein und desselben Bildungskreises handelt und solange ihr geschichtliches Leben nicht abgeschlossen vor uns liegt. Es ist daher kein Anlaß, fremde, auch augenblicklich gegnerische Völker zu hassen oder zu verachten. Aber das Volk, für das seine Glieder sich entschlossener und opferwilliger einsetzen, wird sich eben dadurch als das zur Zeit lebenskräftigere erweisen, und bei

ihm wird auf die Dauer auch der Erfolg sein. Wer daher für das Interesse seines Volkes eintritt, bei uns und auch bei unseren Gegnern, der kämpft für eine „gute Sache", mag nun der äußere Anlaß des Kampfes die Aufrechterhaltung oder die Umwälzung eines bestehenden Rechtszustandes sein. Das ist der tiefe und gute Sinn des englichen Sprichwortes:

Recht oder Unrecht — mein Land,

oder wie schon der Homerische Hektor dem Polydamas erwidert, da dieser ihm das böse Zeichen eines Unglücksvogels vorhält [1]):

Ein Vogel bringt das meiste Glück: Verteidigung der Heimat!

1) Ilias XII, 243.

2. Vortrag:
Der Segen des Krieges.

Dasjenige, meine Damen und Herren, was wir täglich und stündlich anzusehen und zu erleben gewohnt sind, pflegt uns zu philosophischer Betrachtung wenig anzuregen. Fern liegt uns der Gedanke, es könnte und müßte nicht immerdar so sein, daher fehlt uns auch die Aufforderung, darüber nachzudenken, weshalb es so ist, welchen Nutzen es gewähren und wie es sich rechtfertigen lassen mag. Zu diesen täglich und stündlich gewohnten Erscheinungen gehörte in jenem Zeitalter, in dem die ersten Regungen philosophischen Nachdenkens in Europa aufkeimten, das ist im Griechenland des 6. und 5. vorchristlichen Jahrhunderts, der Krieg. Nicht nur nach außen, gegen jene nichtgriechischen Stämme und Staaten, die der griechische Nationalstolz als barbarische geringzuschätzen pflegte, herrschte fast stete Fehde, die sich bald auf kleinere Grenzgefechte beschränkte, bald auch zu bedeutsameren Angriffszügen und Abwehrkämpfen erhob, auch im inneren — Griechenstadt gegen Griechenstadt — waren kriegerische Unternehmungen üblich.

Die große Menge, sagt Plato [1]), ist sich nicht klar darüber, daß alle Städte ihr Leben lang mit allen anderen in fortwährendem Streite liegen. ... Denn was sie Frieden nennt, ist ein bloßes Wort, in der Tat besteht immerdar ein unerklärter Krieg aller gegen alle.

1) Gesetze I, 625 E f.

So kann es nicht wundernehmen, daß die uns aufbehaltenen philosophischen Äußerungen jenes Zeitalters zwar dem Wesen kriegerischer Tapferkeit manche Erörterung widmen, die allgemeinere Frage nach Nutzen, Sinn und Zweck des Krieges dagegen kaum aufwerfen. Aus dieser großen Stille tönt um so kräftiger ein kurzes, dunkles, tiefes, gedankenschweres Wort zu uns herüber, gesprochen von einem der ältesten jener urtümlichen Denker, Herakleitos von Ephesos, rätselvoll an sich, und uns nur als zusammenhangloses Bruchstück überliefert wie alles, was von seinem Buche auf die Nachwelt gekommen ist:

Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge König; die einen erweist er als Götter, die anderen als Menschen, die einen macht er zu Knechten, die andern zu Herren [1]).

Das Wort ist ohne Zweifel vieldeutig: es will nicht nur von den geschichtlichen Kriegen der Menschen und den sagenhaften Kriegen der Götter reden, sondern auch von dem Widerstreit der Naturkräfte und der Erscheinungsformen des Stoffes, von denen jede nur entstehen kann, indem sie sich an die Stelle einer anderen setzt, — seinen Schwerpunkt hat es dennoch sicherlich in der Betrachtung der menschlichen Dinge. Auch steht es unter den Überresten des Heraklitischen Buches nicht ganz vereinzelt da: einige andere seiner Aussprüche mögen uns helfen, die Richtung zu finden, in der seine Deutung zu suchen ist:

Alles entsteht durch Streit [2]). — Das bildende Prinzip heißt Krieg und Streit, das auflösende Übereinstimmung und Frieden [3]). — Krieg bedeutet Einigung, Recht bedeutet Streit [4]). — Auch der Gerstentrank zersetzt sich, wenn man ihn nicht umrührt [5]). — Kriegsgefallene ehren die Götter wie die Menschen [6]). — Erhabenerer Tod erlost erhabeneres Geschick. . . . [7]) —

---

1) Herakl. Fr. 53 Diels. 2) Fr. 8. 3) Herakl. A. 1.
4) Fr. 80. 5) Fr. 125. 6) Fr. 24. 7) Fr. 25.

Eines ziehen die Besten allem anderen vor: dem Vergänglichen ewigwährender Ruhm; die große Menge freilich lebt mit vollem Magen wie das Vieh [1]). . . . —

Aus der Gedankenmasse, die hier noch halb formlos, aber vom Hauch eines tief eindringenden Erkenntnisstrebens bewegt, hin- und herwogt, um an einigen harten Widersprüchen zu leuchtendem Wortglanz aufzuschäumen, lassen sich folgende Grundansichten herausschöpfen: Krieg fordert Anspannung, bedingt Gliederung, bewirkt Einigung. Krieg bedeutet Bewegung, Erneuerung, Leben, Frieden Ruhe, Gleichgewicht, Tod. Der Krieg scheidet Lebensfähige und Lebensunfähige, was den Sieg bedingt und was er zur Geltung bringt, ist innerer Wert. Fürs Vaterland sterben ist erhabener als für sich leben.

Es ist nun sehr merkwürdig, daß die meisten dieser Grundansichten eigentlich erst im 19. Jahrhundert Verständnis, Erneuerung und Ausgestaltung erfahren haben. Indem ich Ihnen dies nunmehr etwas eingehender darzulegen versuche, gehen wir zugleich einiges durch, was sich sachlich zum Ruhme des Krieges anführen läßt. Sie werden mich hoffentlich nicht so verstehen, als wollte ich Sie damit zu einer blinden und bedingungslosen Verherrlichung des Krieges anleiten. Wir, die wir soeben den Krieg und das, was er mit sich bringt, vor uns sehen, die wir im Feuer, wo nicht der Kugeln so doch der Todesbotschaften stehen und an jeder Straßenecke Verstümmelten und Verwaisten begegnen, uns muß eine romantische Kriegsverklärung fernliegen, wie sie in längeren Friedenszeiten leicht entstehen kann, von der sich aber auch ein so eindringlicher Denker wie Friedrich Nietzsche nicht ganz frei erhalten hat. Doch gerade der nüchternste Blick kann sich vor den segensreichen Wirkungen des Krieges nicht verschließen. Nur liegt die unfruchtbare Allgemeinheit von Sätzen

1) Herakl. Fr. 29.

wie „Der Krieg ist etwas Gutes" ja eben darin, daß solche Sätze, auch wenn sie wahr sind, d. h. wenn man mancherlei Tatsächliches zu ihrer Bgründung beibringen kann, doch auch für die Wahrheit der Gegen-Sätze Raum lassen: auch für die Begründung der Sätze „Der Frieden ist etwas Gutes" und „Der Krieg ist etwas Schlechtes" lassen sich ja natürlich vielerlei Tatsachen anführen. Indes müssen wir, um über das verwickelte Netz von Erwägungen, die sich auf den Krieg beziehen, auch nur halbwegs eine Übersicht zu gewinnen, zunächst einmal einen Faden ins Auge fassen und verfolgen; und so wollen wir heute einmal die Gedankengänge kennen lernen, die geeignet sind, die vier Heraklitischen Grundansichten zu bekräftigen.

Daß der Krieg durch den Zwang zum Zusammenschluß, zur Unterordnung unter eine einheitliche Führung, das eigentlich stammes- und später staatenbildende Prinzip darstellt, ist eines der einleuchtendsten Ergebnisse der Völkerkunde. Gerade der Begründer des französischen Positivismus, Auguste Comte, der doch den „militärischen Geist" als kennzeichnend für eine überwundene Epoche menschlicher Entwicklung ansah, hat doch seine Unentbehrlichkeit für die Bildung und Ausgestaltung menschlicher Gemeinschaften aufs schärfste ausgesprochen:

Kein anderes Ziel ... hätte eine dauernde und halbwegs ausgebreitete Vereinigung menschlicher Familien hervorbringen können als das unabweisbare Bedürfnis, sich auf Grund irgendwelcher unvermeidlicher Unterordnung zu einem Kriegszug oder auch nur zu gemeinsamer Verteidigung zusammenzuschließen.

Die primitiven Gruppen

hätten sich ohne Zweifel in keiner anderen Schule als in der des Krieges wirkliche Ordnung aneignen können.

Das

natürliche Übergewicht des kriegerischen Geistes war nicht nur unentbehrlich zur ursprünglichen Festigung staatlicher Gemein-

schaft; es war vor allem auch maßgebend für ihre stetige Vergrößerung, die sich auf andere Weise höchstens mit äußerster Langsamkeit hätte vollziehen können [1]).

In der Tat hieße es die ganze Weltgeschichte vorführen, wollte ich im einzelnen zeigen, wie vom alten Assyrien bis zum neuen Deutschland stets die militärische Einheit das Rückgrat jedes großen Reiches gewesen ist. Nur zwei besonders lehrreiche Gruppen von Beispielen seien aus der Fülle herausgegriffen. Die Wiege unserer Bildung ist Griechenland, der erweiterte Schauplatz dieser griechischen Bildung war im Altertum die Gesamtheit der Mittelmeerländer. Die griechische Sprache zerfiel in eine Mehrheit von Mundarten, Griechenland selbst in eine Vielheit von Stadtstaaten. Die mundartlichen Unterschiede waren nicht so bedeutend, daß sie gegenseitige Verständigung ausgeschlossen hätten, auch die Staatenvielheit hat das Bewußtsein nationaler Zusammengehörigkeit nie aufgehoben. Gemeinsam war allen Hellenen die Verehrung des Delphischen Apoll, gemeinsam die Begehung der Olympischen, Isthmischen, Nemeischen Spiele, für Kriege zwischen Griechenstädten galten andere und mildere Sitten als für Kriege zwischen Hellenen und Barbaren. Gemeinsam ward in fortschreitendem Maß das geistige Leben, das sich sogar allmählich als seinen gemeinsamen Träger eine gemeinsame Schriftsprache schuf. Alle großen philosophischen Bewegungen breiteten sich ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der Mundarten und Staaten über die Gesamtheit der hellenischen Städte aus. Nichtsdestoweniger war Griechenland, wie wir eben aus Platons Munde hörten, der Schauplatz immerwährender innerer Fehden. Und nicht die Gemeinsamkeit des Glaubens, nicht die Gemeinsamkeit der geistigen Bildung und ihrer Trägerin, der Schriftsprache, war es, welche die einander befehdenden Staaten zur Einheit zusammenfaßte, sondern dies

1) Philos. Posit. IV, 717 f.

vollbrachte — soweit es überhaupt geschehen ist — ausschließlich der gemeinsame Krieg gegen das große Perserreich im Osten. Als dieses unter Dareios und wieder unter Xerxes sich anschickte, Hellas zu unterwerfen, da erfüllte sich — wenige Jahrzehnte nach dem Tode des Heraklit — wenn auch nur auf kurze Zeit sein Wort: Krieg bedeutet Einigkeit, und die feindlichen Bruderstädte, Athen und Sparta, kämpften bei Platää in ein und derselben Schlachtlinie. Und wieder eineinhalb Jahrhunderte später, da waren es die Phalangen der makedonischen Könige Philipp und Alexander, die Hellas den inneren Frieden brachten und zugleich die Kontingente seiner einzelnen Staaten zu gemeinsamem Kampf gegen Persien führten und den Orient griechischer Bildung unterwarfen. Auch diese Einigung freilich war nicht von Dauer, weil auch das makedonische Heer und Reich seine Einheit nicht bewahrte, und nun war es die Gesamtheit der meist mehr oder weniger gräzisierten Mittelmeerländer, die wie ein feuriges Chaos durcheinanderwogte. Und welche Krafteinheit war es, die dieses weite Gebiet auf Jahrhunderte hinaus zu einer Einheit zusammenschloß? Trotz der gemeinsamen griechischen Bildung, die es beherrschte, war es doch nicht Griechenland, das den Mittelpunkt dieser großen Schöpfung abzugeben imstande war, sondern es waren die römischen Legionen, die das zuwegebrachten, was weder Homer noch Sokrates zu leisten vermocht hatten, es war das auf diese Legionen gegründete römische Reich, in dem sich alle jene teils hellenischen teils hellenisierten Länder zu dauernd friedlichem Zusammenleben vereinigten. Ja noch mehr. Als nach vielen Jahrhunderten auch dieses Reich verging und für das nunmehr christlich gewordene Europa nur mehr die Möglichkeit einer geistigen Einheit zurückblieb, da konnte auch diese Einheit nur gewahrt bleiben, indem die Gliederung des auf das einheitliche Heer gegründeten Reiches sich von diesem

loslöste und seinen Bestand überdauerte. Die Kirche, als weltliche Anstalt betrachtet, setzte das Römerreich fort: wie Rom ihr Mittelpunkt blieb, so schloß sich auch die einheitliche Leitung ihrer Teile an die römische Provinzialverwaltung an: auch in ihr noch lebte jene Einheit fort, die einst die römischen Legionen geschaffen hatten. Und so ist es denn nicht wenig bezeichnend, daß auch die Kirche selbst sich als militärische Einheit aufzufassen und darzustellen suchte, indem sie sich hier auf Erden — im Gegensatz einerseits zur triumphierenden Kirche im Himmel, anderseits zur leidenden Kirche im Fegefeuer — als streitbare Kirche bezeichnete, d. i. als ein großes, in beständigem Kampfe gegen die Dämonen begriffenes Heer. Auch ist dieser kriegerische Charakter der Kirche noch mehrfach hervorgebrochen: am deutlichsten, als der heilige Ignatius von Loyola in der Gesellschaft Jesu den Zwecken der Kirche mit Bewußtsein eine militärisch gebildete, von einem General befehligte Elitetruppe schuf, die sich zu der allgemeinen Kirche etwa so zu verhalten bestimmt war, wie sich in vielen Ländern die Garde zur Armee verhält, — aber auch wir noch haben in der „Heilsarmee" des „Generals" Booth eine ähnliche Erscheinung entstehen und sich ausbreiten sehen. Nach dem Vorbild der kirchlichen Verwaltung aber hat der moderne Staat seine Beamtenschaft geschaffen, so daß letztlich auch dieses einzige nicht selbst militärische Gerüst staatlicher Einheit seinem Wesen nach auf kriegerische Vorbilder zurückgeht, wie dies ja übrigens auch aus der militärischen Rangordnung dieser Beamtenschaft, den sie durchwaltenden Grundsätzen der Unterordnung und Disziplin noch deutlich genug hervorgeht. Kann man aber vielleicht sagen, so sei nun doch wenigstens heute die staatliche Einheit vom Kriege unabhängig geworden, mag sie auch auf die Einheit kriegerischer Unternehmungen zurückgehen? Diese naheliegende Frage zu beantworten dient die Bemerkung, daß sich im

19. Jahrhundert an Italien und Deutschland genau das vollzog, was sich auch in Griechenland, wenngleich mit nur vorübergehendem Erfolge, 2000 Jahre früher ereignet hat. Längst fühlten sich Italien wie Deutschland als geistige Einheit, wenn auch in mundartlich verschiedene Stämme zerfallend und in zahlreiche kleine Staaten zerteilt. Aber nicht das höchst lebendige einheitliche Nationalgefühl der Italiener, nicht die gemeinsame toskanische Schriftsprache, nicht der gemeinsame Besitz so großer Dichter und Künstler wie Dante Alighieri und Michelangelo Buonarotti haben die Einheit Italiens geschaffen, ja sie haben es nicht einmal vor dem Schicksal bewahrt, daß eines ihrer Fürstentümer nach dem andern nichtitalienischen Herrschergeschlechtern anheimfiel — sondern geeinigt ward das Land durch den sardinischen Militärstaat und durch den unter dessen Führung gemeinsam aufgenommenen Kampf gegen äußere Gegner. Und nicht anders war die Lage Deutschlands. Wenn auch die Stammesverschiedenheit von Bayern und Schwaben, Franken und Sachsen niemals das Bewußtsein der Einheit ertötet hatte, wenn auch im Mittelalter und wiederum in der Neuzeit eine gemeinsame Schriftsprache die Möglichkeit gegenseitiger Verständigung aufrecht hielt, wenn auch den protestantischen Teil des Landes ein so grundlegendes Werk wie die Lutherische Bibel, das ganze Land so einflußreiche Schriftsteller wie Herder, Wieland und Lessing, so allgemein verehrte Dichter wie Goethe und Schiller, so große Musiker wie Bach, Haydn, Mozart und Beethoven, ein so machtvoller Denker wie Kant, protestantische und katholische Landesteile untereinander vielfach die gleiche Staatszugehörigkeit zusammenhielt, und wenn auch hier — anders als in Italien — nur vereinzelte Teile des gemeinsamen Vaterlandes unter die Herrschaft nichtdeutscher Fürsten gelangt waren, so hatte doch all das nicht vermocht, staatliche Einigung zu bewirken. Sondern dies führte herbei,

vorübergehend Anno 1813—1815, der gemeinsame Krieg gegen eine nichtdeutsche Macht, die eben im Begriffe war, sich in Deutschland festzusetzen, dauernd aber erst die Armee des preußischen Militärstaates und der unter seiner Leitung unternommene Kampf gegen das Ausland. Als aber im Jahre 1870/71 unter Führung der preußischen Armee die Truppen aller deutscher Staaten zu einem einheitlichen deutschen Heere verwuchsen und diese Staaten selbst, die seit vielen Jahrhunderten kein anderes gemeinstaatliches Band mehr umschlungen hatte als der bloße Name und Schatten des längst in Auflösung begriffenen Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation und die Spottgeburt des Deutschen Bundes, auf einem mächtigen Kriegszug, auf feindlichem Boden, vor den Toren der feindlichen Hauptstadt, sich zusammenschlossen zum neuen Deutschen Reich — da ward aller Welt klar und deutlich Sinn und Wahrheit des alten ephesischen Wortes: Krieg bedeutet Einigung.

Auch daß der Krieg Bewegung, Erneuerung, Leben bedeutet, ist eine Einsicht, die unserer Zeit näher liegt als den meisten vorangegangenen Zeitaltern. Das Denken dieser war ein teils zur Gänze, teils doch zur Hälfte ungeschichtliches. Fern lag ihnen der Gedanke, es sei die Menschheit in beständiger Entwicklung begriffen, deren Wesen unverrückbar dauerndes Festwerden irgendeines Zustandes widerstreitet, und die vielmehr immer wieder Erneuerung durch Umsturz des Bestehenden verlangt. Für sie war vielmehr die Geschichte entweder, wie im Altertum, mehr oder weniger planloses Wechseln von besseren und schlechteren, vernünftigeren und unvernünftigeren Zuständen, oder aber, wie im Mittelalter und in den ersten Jahrhunderten der neueren Zeit, allmähliche Annäherung an einen bestimmten, vielleicht nie ganz zu erreichenden, jedoch jedenfalls an sich keiner weiteren Verbesserung fähigen Idealzustand. So kannte das Altertum

wohl bessere und schlechtere Staatsverfassungen, suchte diese auch bald als zufällig abwechselnd, bald als sich stetig verschlechternd zu begreifen, der höchste Gesichtspunkt aber, unter den es sie rückte, blieb ihr Verhältnis zu einer idealen Staatsverfassung, dem „besten Staat". Daß auch dieser, wenn erreicht, sich überleben, daß auch von ihm aus noch eine weitere Entwicklung wünschenswert sein könne, kam den Alten nicht in den Sinn. Das Mittelalter, seit dem heiligen Augustinus, setzte der Geschichte das Ziel, das „Reich Gottes" auf Erden zu gründen oder doch vorzubereiten; diesem Ziele näher zu kommen, mochten manche gewaltsame Umwälzungen nötig gewesen sein und deshalb im Plane der göttlichen Vorsehung gelegen haben; einmal verwirklicht könnte es naturgemäß für keine wünschenswerte Wesensveränderung, geschweige denn für eine heilsame kriegerische Umwälzung mehr Raum lassen. In der Zeit der Aufklärung trat an die Stelle des Gottesreiches das Reich der Vernunft. Mögen Kriege notwendig gewesen sein, um die Menschheit aus barbarischen in gesittete Zustände, aus abergläubischen in aufgeklärte Zeiten zu führen, das Ziel bleibt die Gründung und unabsehbare Erhaltung eines solchen gesitteten, aufgeklärten Zustandes des Menschengeschlechtes, also eines Reiches der Vernunft, wie ich eben sagte, und ihm gegenüber könnte eine kriegerische Umwälzung nur als gewaltsame Störung des endlich erreichten Gleichgewichtes erscheinen. Erst im 19. Jahrhundert hat sich jener Gedanke fortschreitend durchgesetzt, dem schon vorher Lessing auf geistigem Gebiete Ausdruck verliehen hatte, als er meinte, das Streben nach Wahrheit sei für den Menschen wertvoller als der Besitz der Wahrheit. Es ist im letzten Grunde der Gedanke, daß die Geschichte wie jede andere Erscheinung menschlichen Seins die Auffassung fordert, die wir mit einem guten, aber viel mißbrauchten und durch diesen Mißbrauch unbestimmt und bedenklich gewordenen Ausdruck die

organische nennen, d. h. in aller Kürze, daß die Geschichte sich nur als Äußerung menschlichen Lebens begreifen läßt.

Ich kann diesen Gedanken nicht in unsere Betrachtung einführen, ohne diese zu unterbrechen, um möglichst kurz und klar zu erklären, was er nach meiner bescheidenen Einsicht besagt und was er nicht besagt. Von zwei Seiten her nämlich droht ihn Mißdeutung um seinen eigentlichen Gehalt und Wert zu bringen. Auf der einen Seite sucht man hinter der Gleichsetzung einer menschlichen Gemeinschaft, eines Staates oder Volkes, mit einer lebendigen Einheit etwas besonders Geheimnisvolles und dem uneingeweihten Blick des Laien Verborgenes. Wie der Leib eines Tieres oder eines Menschen aus einer großen Zahl von Zellen besteht, deren jede ein bis zu einem gewissen Grade selbständiges Leben lebt und deren jeder auch ein besonderes Bewußtsein, oder doch irgendein einem Bewußtsein halbwegs vergleichbarer innerer Zustand, zukommen mag; wie aber die Gesamtheit dieser Zellen, der tierische oder menschliche Leib selbst, daneben sein eigenes, von dem Leben seiner Bestandteile unterscheidbares Leben lebt und wie ihm ein Gesamtbewußtsein zukommt, das mit den etwaigen bewußtseinsartigen Zuständen dieser Bestandteile gewiß nicht zusammenfällt, — so, meinen manche, komme auch der menschlichen Gemeinschaft, dem Staate oder Volke, ein eigenes, vom Leben der einzelnen Menschen unterscheidbares Leben und ein besonderes Gesamtbewußtsein zu, das mit den Bewußtseinszuständen der Einzelmenschen nicht zusammenfalle. Auf der anderen Seite möchte man den Vergleich menschlicher Gemeinschaften mit Lebenseinheiten lediglich als ein in manchen Beziehungen brauchbares Bild betrachten: der verwickelte Aufbau einer solchen Gemeinschaft und das mannigfaltige Ineinandergreifen seiner Bestandteile lasse sich nicht unpassend mit dem Bau eines

tierischen oder menschlichen Körpers und der einheitlichen Zusammenordnung seiner Glieder *vergleichen*: in Wahrheit dagegen *sei* eine solche Gemeinschaft zweifellos nichts anderes als eine bloße Menge von Einzelmenschen, und vom *Leben* eines Staates oder Volkes könne daher anders als bildlich niemals die Rede sein. Dem gegenüber ist nun, wie mir scheint, festzustellen, daß die Annahme eines eigenen Gemeinschaftsbewußtseins eine *Vermutung* darstellt, die ihrer Natur nach ebenso unbeweisbar wie unwiderlegbar ist und bleiben muß, weil wir nur mit Lebenseinheiten unserer eigenen Ordnung in Verbindung treten und daher von solchen etwaiger höherer Ordnung niemals unmittelbar Kenntnis erhalten können. Daß etwa ein angegriffener Staat sich in ähnlich zweckmäßiger Weise verteidigt, wie ein verletztes Tier sich zur Wehr setzt, *wissen* wir; ob indes dieses zweckmäßige Verhalten lediglich auf der planvollen Veranstaltung der zur Vertretung des Staates berufenen Einzelnen beruht, oder ob diese dabei, ohne es zu wissen, nur ausführende Werkzeuge eines Staatswillens sind — ähnlich wie ja auch eine menschliche Hirnzelle, falls sie sich über ihr Verhalten Rechenschaft geben könnte, gewiß doch nicht wüßte, daß sie in ihrem Verhalten zu einer Schmerzempfindung nur den Antrieb des menschlichen Gesamtwillens verwirklicht —, das wissen wir *nicht*, und es hätte wenig Sinn, unser Bild der Wirklichkeit in derart grundlegenden Stücken nach bloßen unerweislichen Mutmaßungen zu gestalten. Anderseits jedoch kann man auch nicht sagen, die Auffassung menschlicher Gemeinschaften als besonderer lebendiger Einheiten sei ein bloßes *Bild*. Diese Kennzeichnung würde zutreffen, wenn ich — wie es ja wohl auch zu geschehen pflegt — ein Uhrwerk oder eine andere Maschine als Organismus bezeichne, da ein Uhrwerk aus Stahl oder anderen unbelebten Stoffen besteht, ein Organismus dagegen aus lebendigem Stoff, d. h. in

letzter Auflösung aus dem sogenannten „Protoplasma". Ein Volk dagegen besteht nicht aus Stahl, sondern ebenfalls aus lebendigem Stoff, aus Protoplasma — eben aus jenem lebenden Stoff, aus dem auch seine einzelnen Glieder bestehen: das mindeste, was wir von ihm aussagen müssen, ist daher, daß es eine Gemeinschaft lebendiger Wesen ist, etwa in demselben Sinne, wie ein aus zahllosen Korallentieren bestehendes Korallenriff. Während indes in einem Korallenriff die einzelnen Korallentierchen einfach nebeneinander leben und höchstens, indem sie einander gegenseitig stützen, ihre Lebensmöglichkeiten sichern und erhöhen, verbindet sich beim Nebeneinanderleben der Einzelnen in einem Volk oder Staat mit solch gegenseitiger Förderung noch eine weitgehende Arbeitsteilung, vergleichbar etwa derjenigen, die zwischen den verschiedenen Teilen einer Pflanze stattfindet. Da nun überdies die menschlichen Gemeinschaften eine Fülle von weiteren Erscheinungen darbieten, jenen vergleichbar, die wir an einer Pflanze beobachten, indem etwa die Gesamtheit oder doch die große Mehrzahl der Volksglieder gleichzeitig wechselnde Zeiten vermehrter und verminderter Fruchtbarkeit durchmacht, ihre leibliche und geistige Erscheinung verändert, insbesondere auch solche Wesensäußerungen aufweist, die wir als Jugend, Blüte und Altern des volklichen Bildungszustandes zu bezeichnen pflegen, ohne daß wir diese gleichzeitigen Änderungen der Erscheinung, Neigung und Begabung für jeden Einzelnen besonders zureichend erklären könnten, — so haben wir allen Grund, uns vorzustellen, daß die menschlichen Gemeinschaften in der Tat selbständige Lebenseinheiten sind, etwa in dem Sinne wie die Pflanzen, denen wir ja auch ein eigenes Gesamtbewußtsein nicht zuschreiben können, und eine derartige Vorstellungsweise erscheint mir als der sinn- und wertvolle Kern dessen, was wir eine *organische* Auffassung menschlichen Gemeinschaftslebens und daher auch menschlicher Geschichte nennen.

Bei solch organischer Auffassung menschlicher Gemeinschaften nun, sagte ich, stellt auch die Geschichte die Äußerung menschlichen *Lebens* dar. Leben aber ist nicht ein Zustand, sondern ein Vorgang, es bedingt seinem Wesen nach beständige Wandlung, immerwährendes Abstoßen und Angliedern, Veralten und Erneuern, Absterben und Verjüngen. Jedes endgültige Zurruhekommen, Unveränderlichwerden und Stillestehen ist daher schon an sich an seinem Teil ein Zulebenaufhören, ein Sterben. Somit wäre schon einem einzelnen Volke mit der Erreichung eines vollkommenen Zustandes, der Verwirklichung eines „besten Staates", eines Gottes- oder Vernunftreiches, wenig gedient — so vollkommen er einmal erschienen sein mag, verewigt würde er doch Erstarrung, Verknöcherung und damit Tod bedeuten, denn auch für Völker gilt das Wort des Dichters:

Und solang du das nicht hast,
Dieses „Stirb" und „Werde",
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde.

Gilt dies jedoch schon von *einem* Volke oder Staate, in seiner Vereinzelung betrachtet, in wie viel höherem Maße gilt es erst von der jeweiligen Welt der Gesittung und Bildung als einer Vielheit solcher Völker und Staaten! Läßt sich doch von diesen unmöglich bestreiten, daß die einen altern und verknöchern, indes die anderen aufblühen und sich entfalten. Hier würde deshalb dauerndes Gleichgewicht und unabsehbarer Stillstand nichts anderes bedeuten als naturwidrige Erhaltung dessen, was innerlich keine Zukunft mehr vor sich hat, und ebenso naturwidrige Knickung dessen, was zu neuem Leben drängt. Daß aber ohne *gewaltsame* Umwälzung, d. h. nach unseren Begriffen ohne Krieg, jenes sich auflösen und dieses sich entfalten, demnach ein altes und überlebtes Gleichgewicht umgestürzt und ein neues und dauer-

hafteres aufgerichtet werden könnte, ist undenkbar, solange die geschichtlichen Lebenseinheiten selbst ihren Bestand auf Mittel der Zwangsgewalt gründen, ihr Dasein gewaltsam verteidigen, somit es auch nur durch den Angriff einer überlegenen Gewalt verlieren können — d. h. aber solange diese Einheiten des geschichtlichen Lebens nicht nur Völker, sondern, darüber hinaus, auch Staaten sind. Darum hat der große deutsche Denker Georg Wilhelm Friedrich Hegel diese neue Einsicht des 19. Jahrhunderts in denkwürdige Worte gefaßt und zugleich den Gedanken des alten Herakleitos zu neuen Ehren gebracht, wenn er sagt [1]):

Der Krieg ... hat die höhere Bedeutung, daß durch ihn ... die sittliche Gesundheit der Völker in ihrer Indifferenz gegen das Festwerden der endlichen Bestimmtheiten erhalten wird, wie die Bewegung der Winde die See vor der Fäulnis bewahrt, in welche sie eine dauernde Ruhe, wie die Völker ein dauernder oder gar ein ewiger Friede, versetzen würde.

In der Tat, meine Damen und Herren, stellen Sie sich ein Gebilde vor, wie das Perserreich im 4. vorchristlichen, das weströmische Reich im 5. oder das oströmische Reich im 15. nachchristlichen Jahrhundert: Ein Volk und damit eine Kultur hat sich ausgelebt, ihre Möglichkeiten sind erschöpft. Feste Formen, nicht nur der staatlichen und wirtschaftlichen, sondern auch der geistigen Tätigkeit haben sich ausgebildet, in denen ein zur phonographischen Platte gewordenes Leben sich in steter Wiederholung abrollt, ohne daß doch, auf Jahrhunderte hinaus, ein rein innerlich bedingter Zusammenbruch in Aussicht stünde, — wirklich nichts anderem besser zu vergleichen als einem alt gewordenen Baume, dessen fest und unbiegsam gewordene Rinde ihm zwar noch für lange hinaus Standfestigkeit gewährt, jedoch wohl noch hie und da das Sprossen eines Reises, doch nirgends mehr das

1) Werke VIII, 418.

Hervorwachsen eines neuen Zweiges oder Astes zuläßt. Wie soll ein solcher Baum anders beseitigt werden, als durch Sturm oder Blitzstrahl? Nun ist in einem Walde für viele Bäume Raum, neben einem alten mögen junge genug heranwachsen. Der jeweilige Kulturboden der Erde dagegen ist beschränkt, jede Stelle, die ein gealtertes Gebilde einnimmt, fehlt den jungen zu ihrer Entwicklung: im Frieden kann sich die unabweislich gewordene Erneuerung und Verjüngung nicht vollziehen; nur durch Krieg ist sie möglich.

Noch mehr indes als für diese Erkenntnis war das 19. Jahrhundert verbreitet für die Erneuerung des Heraklitischen Gedankens, daß der Krieg Lebensfähige und Lebensunfähige scheidet und daß, was den Sieg bedingt und was er zur Geltung bringt, innerer Wert sei. Denn wenigstens in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts stand die Betrachtung pflanzlichen und tierischen Lebens überhaupt unter dem tiefen Eindruck jener Gedanken, die nach ihrem Urheber Charles Darwin benannt werden und unter denen die Begriffe des Kampfes ums Dasein und der natürlichen Zuchtwahl eine hervorragende Stelle einnehmen. Nach Darwin sind, ganz allgemein gesprochen, die Lebensbedingungen für alle Pflanzen und Tiere so ungünstig, daß nur ein verhältnismäßig kleiner Bruchteil der vorhandenen Keime zur Entwicklung gelangt und wiederum von den zur Entwicklung gelangten Lebewesen nur ein kleiner Teil dazu kommt, sich bis zur Vollreife zu erhalten und zu vermehren. Nehmen wir der Deutlichkeit halber einmal beispielsweise an, von je 1000 Keimen sei es nur 10 möglich, Nachkommen zu erzeugen, so werden dies, von Zufälligkeiten, die einander in ihrer Wirkung gegenseitig aufheben, abgesehen, unter den 1000 jene 10 sein, die den Lebensbedingungen am besten angepaßt, d. h. insbesondere, die am fähigsten sind, Gefahren zu entgehen oder sie zu überwinden. Man kann dann auch sagen, in dem Glücksspiel

des Lebens entfielen auf 990 Nieten 10 Treffer, und um diese 10 Treffer finde unter den 1000 Spielern ein Wettbewerb statt. Schon darum, weil auf jedes der 10 Einzelwesen, das einen dieser Treffer gewinnt, 100 kommen, die zugrundegehen, kann man diesen Wettbewerb auch als einen Kampf ums Dasein betrachten, und diese Betrachtungsweise erscheint noch angemessener, wenn wir bedenken, daß sowohl der soeben besprochene Wettbewerb häufig geradezu die Form wechselseitiger Bekämpfung annimmt — wie etwa von zwei nahe benachbarten Bäumen derjenige, der rascher aufwächst, durch seinen Schatten dem andern das Sonnenlicht und damit die Quelle des Lebens absperrt —, und daß noch häufiger die Ungunst der Lebensbedingungen sich für die Pflanzen oder Tiere *einer* Art als die Gefahr geltend macht, im Kampfe mit solchen anderer Arten zu unterliegen — wie z. B. wenn von 1000 Mücken 990 *darum* nicht zur fortpflanzungsfähigen Vollreife gelangen, weil sie vorher von Vögeln verzehrt werden. Nach Darwins Auffassung wird nun der Sieg in diesem Kampf ums Dasein jenen Einzelwesen zufallen, bei denen die zur Behauptung gegen die ungünstigen Lebensbedingungen geeigneten Eigenschaften am höchsten entwickelt sind, also etwa jenen Bäumen, die von Anfang an am raschesten emporwachsen, oder jenen Mücken, die vor den auf sie jagdmachenden Vögeln am raschesten davonfliegen können; und indem diese Individuen die Eigenschaften, die sie gerettet haben, auf ihre Nachkommen vererben, werden diese Eigenschaften sich immer mehr ausbreiten, ja sie werden sich schließlich auf alle noch vorhandenen Einzelwesen der betreffenden Art erstrecken, es wird also eine derartige Veränderung der Artmerkmale stattgefunden haben, wie sie sonst nur die planvolle Absicht eines Züchters hervorzubringen pflegt, der zur Fortpflanzung gerade nur jene Einzelwesen zuläßt und auswählt, bei denen die Merkmale,

die er ausgebildet zu sehen wünscht, am kräftigsten entwickelt sind. Diese „natürliche Zuchtwahl" wird hier jedoch lediglich der Grundsatz des „Überlebens der Tauglichsten", d. h. des Sieges der Lebensfähigsten im Kampfe ums Dasein, bewirkt haben. Es darf wohl heute als die schon fast einstimmige Meinung der Sachkundigen bezeichnet werden, daß die soeben angedeuteten Gesichtspunkte nicht, wie dies Darwins Meinung war, ausreichen, um die anscheinend so bemerkenswerte Zweckmäßigkeit in Bau und Lebensform der allermeisten Pflanzen- und Tierarten auch nur in der Hauptsache zu erklären, niemand oder fast niemand dagegen leugnet, daß sie an sich selbst den Tatsachen angemessen sind und eine bedeutsame Seite der Daseinsbedingungen der belebten Natur zutreffend kennzeichnen. Auf die menschlichen Verhältnisse aber lassen sie sich um so ungezwungener übertragen, als die Begriffe von Kampf und Sieg, von denen aus sie gewonnen wurden, von diesen ja schon ursprünglich hergenommen waren. Dadurch hat denn jene Auffassung eine ansehnliche Stütze und mächtige Förderung erfahren, zu der freilich Hegel schon unabhängig von und lange vor Darwin sich dadurch bekannt hat, daß er auf das Verhältnis der einzelnen Völker zueinander den Schillerschen Vers anwandte:

Die Weltgeschichte ist das Weltgericht [1]).

Auch wird sich nicht bezweifeln lassen, daß diese Auffassung in der Tat das wesentliche trifft, und daß Zufälle — und sei es auch der Zufall besonders großer oder besonders geringer Begabung bei führenden Einzelmenschen — wohl einmal den Ausgang *eines* Krieges entscheiden, allein kaum je einmal auf die Dauer dem an sich lebenskräftigeren Volke Knechtschaft, dem minder lebenskräftigen Herrschaft verleihen

1) Werke VIII, 428.

werden. In diesem Sinne ist dasjenige zu verstehen, worauf ich Sie neulich mit Nachdruck hinwies und was wir in unserer gegenwärtigen Lage vor allem und immer wieder beherzigen sollten: daß nämlich der öffentliche Geist, der ein kriegführendes Volk beseelt, auf den Ausgang seines Kampfes vom allerwesentlichsten Einflusse ist. Denn wenn wir bei Völkern von Lebenskraft und Lebensfähigkeit sprechen, so denken wir dabei nicht an irgendwelche besondere Begabung für Wirtschaft, Wissenschaft oder Kunst, sondern — um es mit einem Worte zu sagen — an den Ernst und die Unbeugsamkeit des Willens, als selbständiges Volk zu existieren: hat doch z. B. kaum ein gebildetes Volk so wenig eigenartige Begabung für eines jener Gebiete besessen wie das römische, und hat es doch desungeachtet jahrhundertelang die unbestrittene Oberherrschaft über die damalige Kulturwelt behauptet. Jener Ernst und jene Unbeugsamkeit freilich müssen wirklich vorhanden sein, wenn sie sich im Endergebnis zur Geltung bringen sollen: mit Surrogaten kann die Weltgeschichte nicht gemacht werden. Daß es ganz schön wäre zu siegen, denkt sich der Gegner auch: darin werden wir ihn nicht übertreffen. Auch jener Geist, dem dieser oder jener unter uns in diesen Tagen vielleicht schon begegnet ist, reicht nicht hin, daß man sich sagt: Ein jeder tue seine Pflicht; entscheidet das Schicksal gegen uns, so muß man sich darein finden. Wer so empfindet, für den wird das Schicksal schwerlich entscheiden; vielmehr wird ihm eben seine Bereitschaft, sich auch ins Unglück zu finden, zum Schicksal werden, nach einem anderen schönen und tiefen Worte Heraklits:

Des Menschen Inneres ist sein Schicksal [1]).

Nur die Übereinstimmung der großen Mehrzahl aller Einzelnen in dem Entschluß, um jeden Preis, unter allen

1) Frg. 119.

Opfern, die Oberhand zu gewinnen und zu behaupten, und das Zusammenwirken all dieser Einzelnen zu diesem Ziel, ihre ruhige Entschlossenheit, eher jede Einbuße an Behagen, an Besitz und, wenn es sein muß, auch an Gesundheit und Leben hinzunehmen als von einem unglücklichen Frieden auch nur zu reden oder an ihn zu denken, stellt jene Lebenskraft und Lebensfähigkeit im politischen Sinne dar, von der wir annehmen dürfen, daß sie sich im Endergebnis durchsetzen wird. Eine Einschränkung des über den öffentlichen Geist und seinen Einfluß Gesagten nämlich darf nicht außeracht gelassen werden: nicht nur die Gegenwart bestimmt den Grad der Lebenskraft und Lebensfähigkeit und entscheidet damit über Sieg oder Niederlage, sondern auch die Vergangenheit: ein dereinst angesammeltes Kapital — zunächst im buchstäblichen Sinne, aber auch ein Schatz von auswärtigen Freundschaften, von innerer Vorbereitung und Organisation, endlich auch ein sicherer Besitz an staatsfreudiger Gesinnung, rückhaltlosem Vertrauen in die Leitung, gehorsams- und opferwilliger Disziplin vermag manche Schwierigkeit und Bedenklichkeit der gegenwärtigen Lage auszugleichen, wie auch im Gegenteil eine üble Erbschaft aus früheren Zeiten, mangelnde Vorbereitung, Mißtrauen und Verdrossenheit, Fehlen der Gewohnheit zu selbstlosem Zusammenarbeiten, selbst den Segen eines sonst guten Geistes beeinträchtigen wird. Wo derartiges zwar vorhanden sein sollte, aber wirklich nur mehr als überwundener Überrest aus der Vergangenheit in die Gegenwart hereinragt, wird es sich früher oder später überwinden lassen: sei es im Laufe eines, sei es erst im Laufe eines folgenden Krieges. Denn das darf man wohl mit Sicherheit annehmen: die Lebenskraft und Lebensfähigkeit einer menschlichen Gemeinschaft, wie sie sich aus ihrer Vergangenheit und Gegenwart herleitet und zusammensetzt, in ihrem Verhältnis zu Lebenskraft und Lebensfähig-

keit der gegnerischen Gemeinschaften, wird sich am Ende einer kriegerischen Verwicklung, oder doch einer Reihe zusammenhängender kriegerischer Verwicklungen, durchsetzen: wie die wirkungsvollere von der weniger wirkungsvollen Maschine, so wird auch die durch festeren inneren Zusammenhalt, vollkommeneres Zusammenwirken der Teile und größere lebendige Kraft des Angriffs und der Verteidigung ausgezeichnete Gemeinschaft über eine ihr in diesen Stücken nachstehende im Kriege die Oberhand behalten — und zwar auch da, wo von vorneherein niemand diesen Ausgang erwartet hätte [1]).

---

1) Daß der Enderfolg in erster Reihe von dem festeren inneren Zusammenhalt, dem vollkommeneren Zusammenwirken der Teile und der größeren lebendigen Schlagkraft abhängt, ist auch der Grund dafür, daß der Gedanke „Sieg ist Anzeichen größerer Lebensfähigkeit" auch da nicht unanwendbar wird, wo nicht ein Staat gegen den anderen, sondern ein oder wenige Staaten gegen mehrere oder viele im Kampfe stehen. Die Einwendung liegt ja nahe: Was bewiese es gegen die Lebensfähigkeit und den inneren Wert eines Staates, wenn sich fünf oder zehn andere, sei's auch einzeln weit minder lebensfähige Staaten zusammentun und ihn durch ihr zahlenmäßiges Übergewicht erdrücken? Oder wie eben ein Freund mir schreibt: Können nicht auch viele Weiber einen Mann erschlagen? Ich meine: Ein Mensch kann so zugrunde gehen, ein Staat oder ein Volk mit nichten; denn sein Leben und Sterben mißt nach Zeitspannen, in denen die verschiedenen Maße der Lebensfähigkeit zur Geltung kommen müssen. Auch ein Bündnis nämlich unterliegt denselben Bedingungen der Lebensfähigkeit wie ein Einzelstaat: Es gibt lebensfähige, in den Tatsachen natürlich begründete Bündnisse, und solche, die dies nicht sind; und diese letzteren werden trotz aller zahlenmäßigen Überlegenheit auf die Dauer nicht jene Festigkeit des inneren Zusammenhalts, jene Vollkommenheit des Zusammenwirkens, jene Größe der lebendigen Schlagkraft aufweisen, die zur Erringung und dauernden Festhaltung des Erfolges notwendig sind. Ein Bündnis, das nur auf dem vorübergehenden Zusammenfallen der Interessen der Verbündeten beruht, wird sich stets auflösen, sobald die durch jene augenblickliche Lage verdeckten Interessengegensätze zwischen den Verbündeten wieder hervortreten, und dann wird für den etwa zeitweilig niedergehaltenen Gegner die Zeit der Erhebung und Wiederaufrichtung gekommen sein. Nur wenn

Zur Veranschaulichung brauchen Sie sich, statt unzähliger anderer Fälle, nur den neulich umrissenen Zusammenstoß der Araber und Byzantiner zu vergegenwärtigen. An gegenwärtiger Höhe der Gesittung und erst recht an Gütern überkommener Bildung schien Byzanz unendlich voranzustehen,

---

die Interessengemeinschaft der Verbündeten eine so tiefgehende ist, daß sich in diesem Augenblick das Bündnis stets von selbst wieder herstellt, kann dieses ein in den Tatsachen natürlich begründetes, wahrhaft lebensfähiges heißen, und erweist es sich nun dem gemeinsamen Gegner immer aufs neue überlegen, dann wird man sagen dürfen, daß dieser Gegner sich einer ihm wirklich dauernd als Einheit entgegenstehenden Macht gegenüber als minder lebensfähig gezeigt hat. In solchem Sinne wird anzuerkennen sein, daß die europäische Türkei, die 1912 dem Ansturm der verbündeten Balkanstaaten erlag, nicht mehr über hinreichende Lebenskraft verfügte; denn obwohl die Verbündeten über der Teilung der Beute alsbald miteinander handgemein wurden, so zweifelt doch niemand, daß ihr Bund sich von selbst wieder hergestellt hätte, hätte die Türkei einen ernsten Versuch unternommen, Mazedonien zurückzuerobern. Die Türkei war eben in Wahrheit schwächer als die auf Grund der geschichtlichen Verhältnisse ihr gegenüber eine natürliche Einheit bildenden christlichen Balkanstaaten. Dagegen ist Preußen aus dem Siebenjährigen Kriege ungebrochen hervorgegangen, obgleich es, solange Frankreich, Österreich und Rußland zusammenhielten, gewiß „schwächer" war als diese drei Mächte zusammengenommen; allein diese drei Mächte bildeten ihm gegenüber keine natürliche Einheit, und so konnte es den Zeitpunkt abwarten (und hätte ihn auch abwarten können, wäre es nicht durch die persönliche Genialität seines Herrschers und obersten Heerführers vor noch schwereren Niederlagen bewahrt worden), in dem früher oder später das dauernder Grundlagen ermangelnde Bündnis seiner Gegner auseinanderfallen mußte. Auch gegenwärtig ist darum durchaus nicht zu befürchten, daß Deutschland und Österreich-Ungarn, wenn sie an sich nicht minder lebensfähig sind als jeder einzelne ihrer Gegner, durch die dem Bündnis dieser Gegner zeitweilig zur Verfügung stehende Überlegenheit an Menschen oder Mitteln dauernd niedergerungen werden könnten: was den schließlichen Ausgang betrifft, könnte in einem Falle wie diesem nur innere Schwäche sich als wahrhaft verhängnisvoll erweisen; nicht wahrhaft zu fürchten dagegen sind die Millionenheere und Milliardenvermögen der Gegner.

an politischer Lebenskraft dagegen war durch festeren Zusammenhalt, einheitlichere Organisation und energischeren Willen zum Erfolg der Islam trotzdem überlegen. Wie anders als durch Krieg aber hätte sich diese Überlegenheit zur Geltung bringen können? Bei friedlichem Nebeneinanderleben wäre Byzanz noch unabsehbar lange groß und mächtig, Arabien klein und ohnmächtig geblieben. Auch keine noch so erleuchtete menschliche Stelle, kein Kongreß und am wenigsten ein an bestehende Rechtszustände gebundenes Schiedsgericht hätte zugunsten Arabiens entschieden. Kräfte lassen sich ja nicht messen, solange sie nur ruhend und als Anlage, und nicht vielmehr in wirklicher Betätigung vorhanden sind; daher kann auch ein Kräfteverhältnis nur festgestellt werden, indem die zu vergleichenden Kräfte sich in wirklichem, ernstem Kampf miteinander messen — in einem Kampf, der so ernst und bitter geführt wird, daß auf beiden Seiten die letzten verfügbaren Kraftquellen zu strömen beginnen. Eine derartige Anspannung, einen derartigen Kampf kennen wir nur im Krieg. Nur für diesen galt daher hier — und gilt allgemein — der Heraklitische Gedanke, daß der Kampf Lebensfähige und Lebensunfähige scheidet, und daß es letztlich innerer Wert ist, was den Sieg bedingt und was er zur Geltung bringt.

Für das Vaterland sterben ist erhabener als für sich leben — dies war die vierte Grundansicht, die ich den Äußerungen des Herakleitos glaubte entnehmen zu dürfen. Im Gegensatze zu den drei bisher besprochenen Auffassungen kann man von ihr nicht sagen, daß sie der Erneuerung in unserer Zeit bedurft und sie auch erst in dieser erfahren hätte. Sie war Gemeingut des Altertums, hat sich im Mittelalter und in den neueren Zeiten erhalten, wenngleich der Form nach oberflächlich verändert in Zeitaltern, in denen das Band der gemeinsamen Staatszugehörigkeit vorwiegend durch ein Treuverhältnis zum

Herrscher vertreten oder zeitweilig durch das der Glaubensgemeinschaft in den Hintergrund gedrängt wurde. Jedenfalls ist sie aber, seit mit den Revolutions- und Befreiungskriegen für Europa die Zeit der großen Volkskriege angebrochen ist, gleichfalls erneuert in den Vordergrund getreten. Daneben hat sie freilich gerade in unserer Zeit mit manchen eigentümlichen Widerständen zu kämpfen. Allerdings ist anzunehmen, daß von 100, die ihr vorbehaltlose Zustimmung verweigern, 99 dabei im Grunde von einem sehr alten und keineswegs erst in unserem Jahrhundert entdeckten Beweggrunde geleitet werden, nämlich von der Feigheit. Solche Urtriebfedern pflegen aber — und das stellt ja der Menschheit im ganzen kein ungünstiges Zeugnis aus — sich dann offener hervorzuwagen und dadurch an Bedeutung zu gewinnen, wenn sie die Fahne irgendeines mehr ideellen Grundsatzes als Mäntelchen umnehmen können. Solcher Grundsätze nun kommen hier wohl hauptsächlich drei in Betracht: die gesteigerte Wertschätzung der Einzelpersönlichkeit, die man Individualismus zu nennen pflegt; die Vorstellung, daß der höchste Ruhm nicht durch kriegerische, sondern durch friedliche Bildungstätigkeit errungen wird; endlich die andere, daß der höchste Gegenstand der Selbstaufopferung nicht das einzelne Volk oder der einzelne Staat sei, sondern nur die Menschheit als Ganzes.

Über diese letztere Auffassung, soweit sie den großen Gegensatz zwischen Staats- und Weltbürgertum aufrollt, möchte ich heute nicht sprechen und mir das für eine spätere Betrachtung vorbehalten, vielmehr ihr nur folgende kurze Bemerkung widmen. Auch der Mensch unserer Zeit hat jedenfalls noch sehr viel mehr Gelegenheit, seine Opferwilligkeit zugunsten einer der engeren Gemeinschaften zu beweisen, denen er angehört, als zugunsten der gesamten Menschheit. Denn diese steht mit den etwaigen Bewohnern

anderer Planeten oder Fixsterne bisher nicht im Kampf. Der Kampf gegen Raubtiere hat unter unseren Verhältnissen an Bedeutung überhaupt empfindlich verloren und wird zudem praktisch fast immer mit dem Kampf um das eigene Leben zusammenfallen. Was bleibt übrig? Der Kampf des Forschungsreisenden gegen die Gewalten der unbelebten Natur, die Gefahr, die etwa der Experimentator läuft, wenn er sich der Explosionswirkung eines unbekannten Stoffes aussetzt, der Kampf des Arztes und namentlich des Bakteriologen mit den die Menschheit bedrohenden Kleinwesen. Was nun der Nordpolfahrer leistet, leistet im großen und ganzen der Alpenfahrer auch, und leistet es nicht für die Menschheit: man wird es daher ehrlicherweise nicht ohne weiteres als Opfer ansehen dürfen. Eine Gefahr so geringen Wahrscheinlichkeitsgrades wie die des Chemikers oder praktischen Arztes nimmt auch der Bergarbeiter im Interesse seines persönlichen Lebenskampfes vielfach auf sich; auch für ihn wird deshalb ähnliches gelten. Wenn aber etwa der Bakteriolog, um eine von ihm für richtig gehaltene Lehre zu erhärten, an sich selbst Versuche anstellt, demnach etwas tut, was seiner Überzeugung nach eigentlich gar keine Gefahr mit sich bringt, so läßt sich solche, an sich gewiß anerkennenswerte Überzeugungskraft *als Opfer* doch nicht einmal mit der Leistung des Dutzendsoldaten vergleichen. Es erfordert demnach die Bereitwilligkeit, für die Menschheit als Ganzes Opfer zu bringen, nur eine vergleichsweise ziemlich ungefährliche Betätigung: man wird dann aber auch sagen dürfen, daß einer Gesinnung, der zu praktischer Verwirklichung so wenig Raum zur Verfügung steht, gewiß nicht die Pflege und Anerkennung gebührt wie der vielleicht in ihren Zielen bescheideneren, in ihrer Wirkung aber jedenfalls segensreicheren opferwilligen Vaterlandsliebe.

Zweitens führte ich an die höhere Wertung friedlicher gegenüber kriegerischen Leistungen. So findet sich etwa schon

in Herders „Briefen zur Beförderung der Humanität" ein Absatz [1]) mit der Überschrift:

Verminderte Achtung gegen den Heldenruhm,

in dem es heißt:

Immer mehr muß sich die Gesinnung verbreiten, daß der ländererobernde Heldengeist auch in seinen Talenten lange nicht die Achtung und den Ruhm verdiene, die man ihm aus Tradition von Griechen, Römern und Barbaren her zollet. So viel Gegenwart des Geistes, so viel zusammenfassende Vorsicht und Voraussicht und schnellen Blick er fordern möge, so wird der edelste Held gern gestehen, daß, um Vater eines Volks zu seyn, wenn nicht mehr, so doch edlere Gaben in fortgehender Bemühung und ein Charakter erfordert werde; ein Charakter, der seinen Kampfpreis weder Einem Tage zu verdanken hat, noch ihn mit dem Zufall oder dem blinden Glück teilet.

Nun mag zugegeben werden, daß die Fähigkeit zu den höchsten Leistungen auf diesem Gebiete vielleicht noch seltener ist als auf jenem, ja sogar auch daß die menschlichen Kräfte, denen friedliche Bildungsleistungen zugute kommen, in gewissem Sinne höhere sind als die, die von kriegerischen Leistungen unmittelbaren Vorteil ziehen, — wozu noch kommt, daß die Fortwirkung schöpferischer Tätigkeit in Künsten und Wissenschaften lebendiger ist als die auf dem Schlachtfeld. Man wird es also nicht schlechthin unvernünftig oder ungerecht nennen können, wenn etwa für die Nachwelt Dante höherer Ruhm zu umschweben scheint als den Prinzen Eugen von Savoyen: der Leistung des Dichters mag höherer Seltenheitswert zukommen als der des Feldherrn, dichterische Begeisterung mag der Seele höheren Schwung verleihen als die Sicherung staatlicher Existenz, und vor allem spricht die göttliche Komödie zu uns heutigen lauter und vernehmlicher als der Zusammenbruch der französischen und türkischen Gewaltherrschaft vor

1) Brf. 63, „Zweite Gesinnung".

200 Jahren. Blicken wir indes nicht auf die Höchst-, sondern auf die Durchschnittsleistungen, so ändert sich bereits das Bild: wer möchte bezweifeln, daß ein tüchtiger und pflichttreuer Offizier ein nützlicheres und wertvolleres Mitglied der menschlichen Gesellschaft ist als ein mittelmäßiger Dichter? Und bedenken wir vollends den Kern der Dinge: daß Wissenschaft und Kunst im Leben eines Volkes zwar die feinste Blüte darstellen mögen, der Krieg dagegen für sein Dasein, die Möglichkeit seines Bestandes, seiner Ausbreitung und Entfaltung und damit auch aller seiner Betätigungen und Äußerungen geführt wird, so werden wir kaum zweifeln, daß auch für Völker der alte lateinische Spruch gilt: Erst leben, dann philosophieren!

Ich komme endlich auf den zuerst genannten Widerstand, der heute der alten Hochschätzung des Kriegerloses im Wege steht, auf die „individualistische" Höchstwertung der Einzelpersönlichkeit. Nun sind Fragen der Wertung an sich wissenschaftlicher Beweisführung unzugänglich; wenn daher jemand sagt, daß er an der Unterordnung des Einzelnen unter das Interesse der Gemeinschaft bis zu völliger Selbstaufopferung nichts Erfreuliches finde und den Anblick einer ruhig auf sich selbst gestellten Persönlichkeit vorziehe, die unberührt vom Wirbel der Völkerschicksale ihren eigenen Weg verfolgt, so ist ein derartiges Selbstbekenntnis wohl jeder Widerlegung durch Gründe entzogen. So viel aber ist klar, daß ein Volk, in dem diese Gesinnung zur herrschenden würde, bald zu leben aufgehört hätte. Einem gesunden, d. h. lebensfähigen Volke entspricht sie daher gewiß nicht. Diesem ist vielmehr jene Anlage der menschlichen Seele gemäß, die eben auch die Natur uns eingepflanzt hat, daß wir uns nämlich *nicht* nur als „Individuen", vielmehr auch als vertretbare Glieder eines Ganzen empfinden und daß die allerhöchste Anspannung unserer Kräfte und Anlagen dann

ausgelöst wird, wenn nicht nur unser persönliches Einzeldasein, sondern das Gesamtschicksal der Gemeinschaft, der wir angehören, unseres Geschlechtes, Stammes oder Volkes, auf dem Spiele steht. Und da der Mensch als gesellschaftliches Wesen anders als inmitten von größeren Gemeinschaften überhaupt nicht zu leben vermag, so dürfen wir auch so viel behaupten, daß jene gemeinschaftslosen Einzelmenschen überhaupt nur als Ausnahmen denkbar sind, als Regel dagegen nur der Mensch, der sich dem Gesetze menschlichen Gemeinschaftslebens auch innerlich unterwirft. Denn das, meine Damen und Herren, ist ja das tiefe Geheimnis der Zersplitterung des Menschengeschlechtes in Einzelpersönlichkeiten überhaupt, daß jeder von uns auf der einen Seite den selbständigen Mittelpunkt eines Kreises von Eigeninteressen und Eigenbestrebungen abgibt, auf der anderen aber doch nur einen von zahllosen Durchgangspunkten in dem großen Felde von Gesamtinteressen und Gesamtbestrebungen darstellt, und daß, während einerseits alle seine Anlagen und Kräfte auf die Ausfüllung jenes engeren Kreises hingeordnet scheinen, doch andererseits seine letzte Kraft und sein höchster Schwung erst dann hervorbricht, wenn das Schicksal jenes weiteren Feldes auf dem Spiele steht. Dieses Geheimnis aber hat die Natur in dem Augenblicke eingerichtet, in dem sie die Menschheit zwar in eine Vielheit von Einzelnen auflöste, diese aber nicht zu ewig lebenden und darum wahrhaft auf sich selbst gestellten machte, sondern vielmehr sie erschuf als gezeugte und zeugende, somit als bloße Verbindungslinien in dem Strome eines umfassenderen, weniger vergänglichen Lebens. In welcher Beziehung aber zu diesem Grundverhältnis der Krieg steht, das hat wiederum Hegel in markigen, treffenden Sätzen ausgesprochen, die heute mehr als seit langem Beachtung heischen und Dauer verdienen: Der Krieg, sagt er [1]), ist

1) Werke VIII, 418.

der Zustand, in welchem mit der Eitelkeit der zeitlichen Güter und Dinge, die sonst eine erbauliche Redensart zu sein pflegt, Ernst gemacht wird. — Man hört so viel auf den Kanzeln von der Unsicherheit, Eitelkeit und Unstätigkeit zeitlicher Dinge sprechen, aber jeder denkt dabei, so gerührt er auch ist, ich werde doch das Meinige behalten. Kommt nun aber diese Unsicherheit in Form von Husaren mit blanken Säbeln wirklich zur Sprache, und ist es Ernst damit, dann wendet sich jene gerührte Erbaulichkeit, die alles vorhersagte, dazu, Flüche über den Eroberer auszusprechen. Trotzdem aber finden Kriege, wo sie in der Natur der Sache liegen, statt; die Saaten schießen wieder auf, und das Gerede verstummt vor den ernsten Wiederholungen der Geschichte [1]). — Die wahre Tapferkeit gebildeter Völker ist das Bereitsein zur Aufopferung im Dienste des Staates, so daß das Individuum nur Eines unter Vielen ausmacht. Nicht der persönliche Mut, sondern die Einordnung in das Allgemeine ist hier das Wichtige. In Indien siegten fünfhundert Mann über zwanzigtausend, die nicht feig waren, die aber nur nicht diese Gesinnung hatten, in der Vereinigung mit anderen geschlossen zu wirken [2]).

---

1) Werke VIII, 420. 2) Ebd. 422.

3. Vortrag:
Krieg und Frieden.

Meine Damen und Herren,

Plato, Griechenlands größter Denker, hat sich in den „Gesetzen", einem Werke seines hohen Alters, über Krieg und Frieden folgendermaßen ausgesprochen:

Bisher waren die Menschen der Ansicht, das Leben in Friedenszeiten sei einzurichten im Hinblick auf den Krieg [1]), wie das besonders an der Gesetzgebung der Spartaner und Kreter deutlich wird [2]); das Gegenteil aber ist wahr: wohl muß der Krieg vorbereitet werden, und zwar nicht erst im Kriege, sondern schon im Frieden [3]), das wahrhaft gute aber ist nicht Krieg und Streit, sondern Frieden und Eintracht; der Krieg, auch der glückliche, ist nicht an sich wünschenswert, sondern vielmehr ein unerwünschter Notbehelf; wer siegreiche Kriege für das Ziel des staatlichen Lebens hält, der denkt so wie einer, der da meinte, der wünschenswerteste Zustand des menschlichen Körpers sei eine erfolgreiche ärztliche Behandlung: so wie dieser die Möglichkeit einer Gesundheit vergißt, die nicht erst durch ärztliche Eingriffe hergestellt wurde, so läßt jener die Möglichkeit eines friedlichen Glückes außeracht, das nicht durch kriegerische Unternehmungen erkämpft zu werden brauchte; der sorgfältige Gesetzgeber wird daher in noch höherem Grade den Krieg auf den Frieden hinordnen als den Frieden auf den Krieg [4]).

---

1) Gesetze VII, 803 d (und dazu die Erläuterung im Kommentar von E. Ritter I, 202). 2) Gesetze I, 626 a b. 3) Gesetze VIII, 829 a.

4) Gesetze I, 628 d e (daß im letzten Satze die Vorbereitung des Krieges im Frieden nicht gänzlich abgelehnt, sondern nur als minderwertig be-

Diesen Ausführungen liegen zwei Hauptgedanken zugrunde: erstens, im Frieden ist der Krieg, im Krieg der Frieden vorzubereiten; zweitens, der Friede ist besser als der Krieg, daher ist auch die Vorbereitung des Friedens durch den Krieg wenn nicht unerläßlicher, so doch wichtiger und wesentlicher als die Vorbereitung des Krieges im Frieden.

Verweilen wir einen Augenblick bei dem ersten dieser Gedanken, so mögen wir wohl darüber erstaunen, wie wenig sich in den fast 2300 Jahren, die seither verflossen sind, die Verhältnisse im ganzen verändert haben, und es kann nicht schaden, wenn dieses Erstaunen sich auch umsetzt in ein gesundes Mißtrauen gegen die Ratschläge, Hoffnungen, Träume und Ideale derjenigen, die — durch welche Mittel immer — in kurzen Zeitspannen verändern und beseitigen zu können glauben, was die Erfahrung als Ergebnis der sich wesentlich gleichbleibenden Notwendigkeiten menschlichen Gemeinschaftslebens erweist. Denn nicht nur wird — was ja für jedes seßhaft gewordene und die Mittel seiner Erhaltung nicht mehr vorwiegend durch kriegerische Beutezüge beschaffende Volk selbstverständlich ist — auch in unserer Zeit der Krieg im Hinblick auf die Erkämpfung eines vorteilhaften Friedens geführt, sondern auch heute noch, wie im 4. Jahrhundert vor Beginn unserer Zeitrechnung, ist die Vorbereitung des Krieges eine der maßgebendsten, wenn nicht die allermaßgebendste Rücksicht, die die Gestaltung des staatlichen Lebens im Frieden bestimmt; ja wenn wir die Frage, was sein *soll*, beiseite setzen und nur die, was *ist*, ins Auge fassen wollen, so erscheint es recht fraglich, ob wir uns auch nur von jenem Zustande, den Plato als überwunden betrachtete, um eine nennenswerte Strecke entfernt haben. In den Staaten mit

---

zeichnet werden soll, ergibt sich zwar nicht aus dem Wortlaut, wohl aber aus dem Vergleich mit der S. 59, Anm. 3 angeführten Stelle).

allgemeiner Wehrpflicht verbringen zwar nicht mehr wie in Sparta und Kreta die Mitglieder einer auserlesenen Herrenklasse ihr ganzes waffenfähiges Leben unter den Waffen, wohl aber alle zum Waffendienste tauglichen Männer einige Jahre; ein außerordentlich großer Bruchteil der öffentlichen Einnahmen wird auf die Erhaltung dieser Mannschaft, auf die Bestreitung der Kosten kriegerischer Übung für die schon aus dem Waffendienste Entlassenen, auf die Anlegung von Befestigungen, auf die Anschaffung und Erneuerung von Waffen und Kriegsmaschinen, Geschützen und Kriegsschiffen verwendet. Ja mehr als das. Die ganze Landwirtschafts- und Handelspolitik steht unter der Herrschaft des Gesichtspunktes, es müsse das Vaterland in Kriegszeiten imstande sein, sich selbst zu ernähren und auch sonst die unentbehrlichen Gegenstände seines Bedarfes innerhalb seiner eigenen Grenzen zu erzeugen. Auch in Fragen, die mit einem möglichen Kriege nicht unmittelbar zusammenhängen, üben jene Stände, Klassen, Parteien den entscheidenden Einfluß aus, auf deren Mitwirkung zur Erzielung erhöhter Kriegsbereitschaft sicher zu zählen ist, und wo es Stände gibt, aus deren Reihen sich die höheren und niedrigeren Heerführer und Befehlshaber vorzugsweise ergänzen, prägt sich deren Vorherrschaft auch im bürgerlichen Leben mit unverkennbarer Deutlichkeit aus. Doch auch wenn die Frage, wie es sein sollte, aufgeworfen wird, ist gerade die gegenwärtige Stunde wenig dazu angetan, Verdammungsurteile über den soeben gekennzeichneten Zustand zu ermutigen. Denn verstummt ist heute — und gewiß nicht bloß aus äußeren Gründen — das vieljährige Jammern über die „dem Moloch des Militarismus geopferten Hekatomben", das freilich den ruhig Denkenden und klar Blickenden stets unverständlich blieb, verstummt ist aber auch die ebenso langjährige Beschuldigung, die Rücksicht auf den Kriegsfall bei der Einrichtung des Landwirtschafts-, Industrie- und Zoll-

wesens sei nur ein zur Bemäntelung selbstsüchtiger Klassen-interessen dienlicher Vorwand. Vielmehr gilt wohl mehr oder weniger für alle, die jenen Jammer anzustimmen und sich in diesen Beschuldigungen zu ergehen pflegten, was man — mit Recht oder Unrecht — von dem Volksvertreter eines uns eng verbundenen Landes erzählt: Er habe geäußert, er möchte demjenigen die Hand küssen, der ihn einst gewaltsam aus dem Beratungssaale der Volksvertretung entfernt und dadurch — gegen seinen und seiner Gesinnungsgenossen Widerstand — die rechtzeitige Verstärkung des Heeres ermöglicht habe. Jedenfalls gereicht heute jenes ganze System der Vorsorge, das dereinst in ahnungslosen Friedenszeiten als „Militarismus" gebrandmarkt wurde, allen jenen Völkern, die es verwirklicht haben, zur innigsten Befriedigung, diejenigen aber, die in seiner Ausgestaltung zurückgeblieben sind und die deshalb auch jetzt noch mit jenem sinnlos gewordenen Brandmarkungsworte um sich werfen, beeilen sich unter unsäglichen Mühen, Kosten und Opfern, das Versäumte nachzuholen, und legen so auch ihrerseits dafür Zeugnis ab, daß die Maxime, das friedliche Leben sei einzurichten im Hinblick auf den Krieg, die schon im vierten vorchristlichen Jahrhundert überlebt scheinen konnte, auch heute noch nichts von ihrer Wahrheit und Berechtigung eingebüßt hat.

Spricht so der erste der beiden früher herausgehobenen Platonischen Gedanken eine Wahrheit aus, die gerade der Augenblick, in dem wir uns befinden, wieder als besonders einleuchtend darstellt, so knüpfen sich an den zweiten viel tiefer greifende Fragen und Zweifel: Ist der Natur der Sache nach der Friede das Ziel, der Krieg das Mittel? Entspricht die Hinordnung des Krieges auf den Frieden einer höheren Entwicklungsstufe als die Hinordnung des Friedens auf den Krieg? Inwiefern kann der Friede besser heißen als der Krieg?

Der Satz, der Krieg werde um des Friedens willen geführt, ist, seit Plato ihn zuerst ausgesprochen hat, unzählige Male wiederholt worden. So sagt Aristoteles [1]):

Krieg gibt es um des Friedens willen, Tätigkeit um der Ruhe willen, das Notwendige und Nützliche um des an sich Guten willen.

Eingehender äußert sich der heilige Augustinus [2]):

Wie es niemand gibt, der die Freude nicht will, so gibt es auch niemand, der den Frieden nicht will. Denn sogar wer Krieg will, will siegen; folglich will er durch den Krieg zu einem ruhmvollen Frieden gelangen. Denn was ist Sieg? Unterwerfung der Widerstrebenden. Ist aber diese erzielt, so herrscht Frieden. Auch die Kriege also werden geführt aus Willen zum Frieden, und zwar selbst von jenen, die ihre Kriegstüchtigkeit durch Herrschaft und Kampf beweisen wollen. Daher ist Friede das im Kriege erstrebte Ziel, denn jedermann strebt nach Frieden, indem er Krieg führt, niemand dagegen sucht den Krieg, indem er Frieden stiftet. Denn auch jene, die den Frieden stören wollen, in dem sie leben, wollen nur einen anderen Frieden, nach ihrem Belieben, an seine Stelle setzen: was sie wollen, ist demnach nicht, daß nicht Friede sei, sondern daß der Friede sei, den sie wollen.

Und dem größten Kirchenvater des Altertums schließt sich der größte Scholastiker des Mittelalters an:

Auch diejenigen, sagt der heilige Thomas von Aquino [3]), die Krieg und Zwietracht anstreben, wünschen nur einen Frieden, der ihnen ihrer Meinung nach fehlt. Denn mit Anderen einträchtig beisammen leben in einem Zustand, der meinem Willen widerstrebt, ist nicht Friede. Daher trachten die Menschen durch Krieg eine solche Eintracht aufzulösen, gewissermaßen als eine zu wenig friedliche, um gegen sie einen Frieden einzutauschen, der sich auch mit ihrem Willen im Einklang befindet. Folglich strebt jeder Kriegführende, durch den Krieg zu einem Frieden zu gelangen, der vollkommener ist, als es der frühere war.

---

1) Polit. VII, 14, 1333 a, 35. 2) De civ. dei XIX, 12.
3) Summ. Theol. 2a IIae, qu. 29, art. 2, ad 2.

Und so beginnt auch Hugo Grotius, der hervorragendste Völkerrechtslehrer des 17. Jahrhunderts, sein großes Werk über „Kriegsrecht und Friedensrecht" mit der Feststellung:

Der Krieg wird geführt um des Friedens willen [1]).

Die bedeutendste dieser Ausführungen ist ohne Zweifel die des Augustinus, und doch ist gerade sie geeignet, an der scheinbar so einleuchtenden Wahrheit des behaupteten Satzes irre zu machen. Um dies darzutun, will ich vorerst den Gedankengang, den der große Kirchenvater an jener Stelle darlegt, noch etwas weiter verfolgen.

Selbst die Räuber, fährt er fort, je feindlicher sie ihren Opfern gegenüberstehen, desto mehr sind sie auf den Frieden miteinander angewiesen. Und gäbe es einen Räuber ohne Genossen, so strebt dieser, wenigstens allen jenen gegenüber, die er nicht berauben und vor denen er seine Taten verbergen will, zu mindest nach einem „Schatten von Frieden". Und wie würde ein solcher sich in seinem Hause, zu Frau und Kindern, verhalten? Nehmen wir an, hier wolle er unbedingter Herr sein und verlange stummen Gehorsam: gerade dann ist, was er verlangt, Friede mit den Seinen, nämlich Einstimmung der Hausgenossen mit seinem Willen. So kann man ja auch von dem Tyrannen sagen: Will er, daß ihm alle blind gehorchen, so will er, daß sie mit ihm Frieden halten. Jeder also, der da will, daß andere nach seinem Willen leben, will Frieden mit den Seinen. Und führt er mit Fremden Krieg, was will er im Grunde? Sie unterwerfen, d. h. sie zu „Seinen" machen und ihnen „das Gesetz *seines* Friedens auferlegen". Doch denken wir uns sogar einen Menschenfeind, der *jede* menschliche Gemeinschaft verabscheut und sich in eine einsame Höhle zurückzieht, was sucht er in jener Höhle? Den Frieden der Einsamkeit, dessen Ruhe „keine Macht und kein Schrecken mehr stört". So viel Frieden er dort findet, so wohl wird ihm sein. Den Frieden seines körperlichen Daseins wenigstens aufrechtzuerhalten, kann er nicht umhin: bewirkt Hunger und Ent-

1) De jure belli ac pacis I, 1, 1.

behrung den Aufruhr seiner Glieder und droht die Seele aus dem Leibe zu treiben, und sucht er nun durch Raub, Mord und gierigen Fraß dem vorzubeugen, was tut ein solcher Wilder und Barbar anderes, als daß er auf wilde und barbarische Art den Frieden seines körperlichen Daseins wieder herzustellen sucht? So würde demnach auch ein solcher Mensch „oder besser Halbmensch" nur auf seine Art den Frieden suchen; doch hat es einen solchen wohl nie gegeben, denn selbst die wildesten Tiere erhalten ihr Geschlecht durch eine Art von Frieden, die über das Einzelwesen hinausreicht; sie begatten sich, zeugen und gebären, schützen und ernähren ihre Brut; nicht nur die gesellig lebenden wie Hirsche und Bienen, sondern auch die einsam schweifenden wie Löwen und Eulen. „Welcher Tiger knurrt seine Jungen nicht sanfter an und schmeichelt ihnen, die Wildheit in Frieden wandelnd? Welcher Raubvogel paart sich nicht, baut kein Nest, brütet keine Eier aus, zieht seine Jungen nicht auf? Um wiel viel mehr also wird der Mensch gewissermaßen durch die Gesetze seiner Natur dazu getrieben, Gemeinschaft und Frieden mit den Menschen einzugehen?"

So umfassend und tiefdringend diese Betrachtung ist, so sehen wir doch deutlich, daß Augustinus das Wort „Friede" hier in einer Bedeutung verwendet, die viel zu weit ist, als daß es noch dem Wort „Krieg" entgegengesetzt werden dürfte. Mögen Raubtiere und Raubvögel nach „Frieden" mit ihren Weibchen und Jungen streben, so ändert das doch nichts daran, daß sie nach denselben „Gesetzen ihrer Natur" auf den Kampf mit ihren Beutetieren angewiesen sind, und man kann deshalb von den Löwen jedenfalls nicht behaupten, daß sie mit den Schafen um des Friedens willen Krieg führen. Was indes von den Raubtieren gilt, das muß auch von den Menschen insolange und in allen jenen Fällen gelten, in denen Beute- und Raubzüge ihre normale Erhaltungsform darstellen. Von einem seeraubtreibenden Volk z. B., etwa den Untertanen des Dei von Algier bis zu seiner Unterwerfung durch Frank-

reich, kann man gewiß nicht sagen, daß es um des Friedens willen Krieg führte, sondern vielmehr das Gegenteil, da ja ein solches Volk sich durch den Krieg ernährt, der Friede also wirklich nur als eine Zeit der Vorbereitung und Ausrüstung für den Krieg beurteilt werden kann. Stellen wir dem Leben eines derartigen Volkes das eines vorzugsweise vom Ackerbau lebenden gegenüber, so werden wir des Umstandes gewahr, daß es sich hier um zwei verschiedene Lebensformen handelt und daß, wenn wir das Verhältnis des Menschen zu Krieg und Frieden allgemein bezeichnen wollen, wir ebensowenig den Krieg als ein Mittel zum Frieden wie den Frieden als ein Mittel zum Krieg ansehen dürfen, vielmehr beide als Mittel zu dem höheren Zweck des Lebens betrachten müssen. Von dieser Formel abzugehen dürfte jedoch auch dann nicht zweckmäßig sein, wenn wir das Verhältnis jener Völker zu Krieg und Frieden ins Auge fassen, deren Lebensweise nicht mehr vorbehaltlos eine kriegerische heißen kann. Auch bei ihnen nämlich ist der Friede nicht an sich und um seiner selbst willen — etwa auf Grund irgendwelcher ihm beiwohnender besonderer Vorzüglichkeit — Ziel, vielmehr ist er dies nur so lange und insofern, als das Leben dieser Völker durch seine geschichtlichen und wirtschaftlichen Bedingungen auf eine vorzugsweise friedliche Ernährungsweise eingerichtet ist. Der Satz, daß der Friede das Ziel, der Krieg das Mittel sei, gilt für Völker, beziehungsweise für Volkskreise, deren herrschende Wirtschaftsform — Ackerbau, Gewerbfleiß, Bergbau, Handel — friedliche Zustände voraussetzt und für die daher der Krieg sich nur als eine ausnahmsweise Maßregel zur Sicherung jener friedlichen Wirtschaftsform rechtfertigen läßt. Er gilt daher nicht für erobernde Völker, und auch innerhalb anderer Völker nicht für solche Bruchteile der Bevölkerung, die sich darauf eingerichtet haben, vom Kriege zu leben, also nicht

für Mitglieder einer kriegerischen Herrenkaste, für Berufssoldaten und Soldtruppen. Er galt nicht für die Araber zur Zeit, da der „Heilige Krieg" gegen die Ungläubigen eine regelmäßige und geläufige Erscheinung war — der echte, alte „Heilige Krieg", der auf die allmähliche Unterwerfung des Erdkreises unter die Bekenner des „wahren Glaubens" angelegt war, nicht sein gelegentliches und ausnahmsweises Wiederaufleben, dem wir jetzt beiwohnen und das wir aus Gründen der Selbsterhaltung zu unterstützen genötigt sind, so sehr wir es bedauern mögen, im Interesse unserer eigenen Ziele religiösen Fanatismus entflammt zu sehen —, er galt nicht für die Legionen des Römerreiches, nicht für die Ritterschaft des Mittelalters, nicht für spanische, irische, schweizerische Soldtruppen des 16. und 17. Jahrhunderts. Alle diese lebten teils vom Krieg, teils doch für den Krieg, für sie alle bedeutete demnach Friede nicht das durch den Krieg zu erreichende Ziel, sondern Vorbereitung und Sammlung auf den Krieg, und ein letzter Rest dieser Geisteshaltung mag sich in den Offizierkorps mancher europäischen Heere erhalten haben, denen man, wenigstens bis vor kurzem, nicht ganz mit Unrecht eine gewisse Vorliebe für den Krieg als solchen nachgesagt hat. Wohl aber gilt auch für sie alle der Satz, daß Krieg wie Frieden Mittel im Dienst des Lebens menschlicher Gemeinschaften sind, und daß über die Anwendung des einen oder anderen die jeweiligen geschichtlichen und wirtschaftlichen Lebensbedingungen entscheiden.

Damit ist zugleich der Weg zur Beantwortung der zweiten Frage eröffnet: Entspricht die Hinordnung des Krieges auf den Frieden einer höheren Entwicklungsstufe als die Hinordnung des Friedens auf den Krieg? Dies ist besonders im abgelaufenen Jahrhundert mehrfach mit Entschiedenheit behauptet worden. Der französische Philosoph Auguste Comte

hat als eines der wichtigsten der von ihm, wie er meinte, entdeckten Entwicklungsgesetze der Menschheit die Ablösung des „militärischen Geistes“ durch den „industriellen Geist“ bestimmt, und, ihm folgend, hat der englische Denker Herbert Spencer den Fortschritt der Menschheit zu einem wesentlichen Teile in die allmähliche Verdrängung des kriegerischen durch den industriellen Zustand gesetzt. Handelt es sich nun darum, das Recht dieser Behauptungen zu prüfen, so kommt, wie mir scheint, alles darauf an, in welchem Sinne sie verstanden werden und welche Tragweite ihnen beigemessen wird. Als unzweifelhaft zutreffend werden sie durch die geschichtliche Erfahrung erwiesen, wenn in ihnen ausschließlich oder doch vorwiegend ein Entwicklungsgesetz des Wirtschaftslebens ausgesprochen werden soll. Die Grundgestalt des Wirtschaftslebens der „Wilden“ ist *Aneignung*, die des Wirtschaftslebens „gesitteter“ Völker *Erzeugung* der Bedarfsgegenstände — ganz einfach deshalb, weil Aneignung eine Augenblickshandlung ist, Erzeugung dagegen langwierige, planmäßige Vorbereitung fordert, eben die Fähigkeit zu solcher Vorbereitung aber das für die „Gesittung“ bezeichnende Merkmal darstellt. Aneignung nun ist — umrißweise gesprochen — entweder Einsammeln von unbelebten Stoffen oder pflanzlichen Erzeugnissen, Jagd auf Tiere oder Beraubung von Menschen. Erzeugung dagegen ist Bearbeitung von Rohstoffen, Anbau von Pflanzen, Aufzucht von Tieren. Von den drei Grundarten der Aneignung sind zwei, von den drei Grundarten der Erzeugung ist keine ein *gewaltsames*, von jenen ist eine, von diesen keine ein *kriegerisches* Verfahren. Jagd und Raub setzen Kampf, Raub näher Kampf mit Menschen voraus, Ackerbau, Viehzucht und Gewerbfleiß bedingen weder Gewaltanwendung noch Krieg. Kein Zweifel demnach, daß — abgesehen von jenen Ausnahmsfällen, in denen ein besonders glückliches Klima im

Verein mit der Abwesenheit größerer Jagdtiere und fremder Menschenstämme (wie sich das auf manchen Inseln der heißen Zone verwirklicht finden mag) die Aneignung vorwiegend aufs Einsammeln beschränkt — der Wirtschaftsform der „Wilden" ein Geist der Gewalttätigkeit und eine Gewöhnung an kriegerische Beutezüge als an eine regelmäßige Form der Lebensfristung eigentümlich ist, die sich in dem Maße verlieren müssen, als die Wirtschaftsform der Gesittung an ihre Stelle tritt. Kein Zweifel auch, daß Erscheinungen, wie die vorhin angeführten — Völker und Volkselemente, die vom Kriege leben — in gewissem Sinne als Überreste und Überlebsel jener Wirtschaftsform der „Wilden" betrachtet werden können. In *diesem* Sinne die fortschreitende Ablösung kriegerischer durch gewerbfleißige Zustände, des militärischen durch den industriellen Geist behaupten, heißt nur eine Tatsache der geschichtlichen Erfahrung feststellen. Allein eines scheinen mir die genannten Vertreter jener Behauptung fast ganz übersehen zu haben: daß nämlich der Krieg, wie wir ihn unter Gemeinschaften höherer Gesittung antreffen (und zwar nicht nur in unserer Zeit, sondern auch schon im Altertum), etwas von jenen Aneignungskriegen der Wilden seinem Wesen nach völlig verschiedenes ist. Wenn Athen mit Sparta oder Syrakus, England mit Spanien oder Holland Krieg führt, so liegen hier keine Beutezüge von Stämmen vor, die, weil sie ihre Bedarfsgegenstände nicht selbst erzeugen können, sie sich durch Beraubung ihrer Nachbarn aneignen wollen, sondern hier stoßen zwei in „industrieller" Wirtschaftsform lebende Gemeinwesen aufeinander, deren Lebensbetätigungen zu gleichartig sind, als daß sie in einem begrenzten Umkreis von Lebensmöglichkeiten voll entwickelt nebeneinander bestehen könnten, und die deshalb im Interesse ihrer Selbsterhaltung einander zu schwächen oder gar zu vernichten suchen. So abgrundtief freilich ist die

Kluft nicht, welche diese Kämpfe von jenen Kämpfen der Wilden trennt, daß sich nicht beide doch auch wieder von gemeinsamen höheren Gesichtspunkten aus betrachten ließen. Insofern die Interessengegensätze zweier derartiger industrieller Gemeinwesen wirtschaftlicher Art sind, kann man den aus ihnen hervorgehenden Kampf als einen Versuch betrachten, sich im Besitze des Wettbewerbers befindliche Rohprodukte und Absatzgebiete gewaltsam anzueignen. Insofern es sich aber dabei nicht so sehr um unmittelbare wirtschaftliche Interessengegensätze handelt, als vielmehr um das natürliche Bestreben einer in fortwährendem Wachstum begriffenen Lebenseinheit, andere Lebenseinheiten aufzusaugen und sich einzugliedern, und um den dem entgegenstehenden ebenso natürlichen Drang dieser letzteren Lebenseinheiten, ihre Selbständigkeit zu behaupten, selbständige, um einen eigenen Mittelpunkt gegliederte Lebenseinheiten zu bleiben, kann man sich darauf besinnen, daß auch in den Stammeskämpfen der Wilden sich neben dem wirtschaftlichen Aneignungsbestreben dieser natürliche Gegensatz des Sichausdehnen- und Sichbehaupten-wollens — oder mit einem Ausdruck Friedrich Nietzsches zweier „Willen zur Macht" — zur Geltung bringt. Allein dessenungeachtet lassen die Gründe, die ein fortschreitendes Versickern der Beutekriege als notwendig dartun, sich auf die Kriege industrieller Gemeinwesen nicht übertragen. Die Beutekriege verschwinden, weil die Aneignungswirtschaft sich allmählich zur Erzeugungswirtschaft wandelt, aber die Kriege um Rohstoffe und Absatzgebiete sind gerade durch das Wesen der Erzeugungswirtschaft bedingt: die jeweils in den Gesichtskreis der beiden Wettbewerber getretene Menge von Rohstoffen und Absatzmöglichkeiten ist eine beschränkte — ebenso beschränkt, wie auf der Stufe der Aneignungswirtschaft die jeweils absehbare Menge von Bedarfsgegenständen ist (wäre sie das nicht, so wäre schon hier kein Anlaß zum Raub ge-

geben). Vielleicht würde sie trotzdem dem Bedarf beider genügen, wenn diese sich zu einer einzigen Wirtschaftseinheit zusammenschließen könnten; dem aber steht der natürliche Selbstbehauptungsdrang jeder Lebenseinheit hindernd gegenüber und bewirkt, daß eine solche Vereinigung, wenn überhaupt, so doch nicht ohne Kampf (Sieg auf der einen, Niederlage auf der anderen Seite) vor sich geht. So läßt sich kaum absehen, wie sich eine Mehrzahl industrieller Gemeinwesen auf die Dauer ohne Kriege behaupten sollte. Ja es scheint mir, daß dasjenige, was wir Krieg nennen, eigentlich überhaupt erst auf dieser „industriellen" Entwicklungsstufe auftritt; denn nur die einen Friedenszustand unterbrechenden Kämpfe ansehnlicher Gemeinwesen pflegen wir so zu bezeichnen, den fast beständigen Unfrieden kleinerer Stämme von Wilden belegen wir wohl meist mit anderen Namen. Ist aber so der eigentliche Krieg gerade eine den ausgebildeten industriellen Zustand kennzeichnende Erscheinung, so wird diesem Zustand die Vorbereitung des Krieges im Frieden ebenso wesentlich sein wie die des Friedens durch den Krieg, und auch an jener Art des kriegerischen Geistes, der zu solchen „Kriegen" erfordert wird, wird es nicht fehlen: und diese beiden Erwartungen werden durch die Erfahrungen unserer Zeit vollauf bestätigt. Es scheint mir, daß Comte dieser Sachlage nur sehr unzureichend gerecht wurde, als er die „Handelskriege" für eine „letzte Phase" kriegerischer Unternehmungen erklärte [1]), die dadurch zustande komme, daß der „militärische Geist", um sich nur überhaupt noch zu behaupten, sich notgedrungen dem „industriellen Geiste" unterordne. Glaubte er doch sogar [2]) den in den Jahrzehnten nach 1815 zwischen den europäischen Großstaaten herrschenden Frieden als einen endgültigen ansehen zu dürfen und

1) Philos. Pos. VI, 138. 2) Ebd. VI, 426.

erblickte in der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht eine Gewähr für die baldige Verkleinerung der Heere und die Ankündigung des

vollen und endgültigen Verfalls des militärischen Systems, das nunmehr zurückgeführt (sei) auf ein untergeordnetes, wenngleich unentbehrliches Glied in dem grundlegenden Mechanismus der modernen Gesellschaft [1]).

Diese Vorhersagungen in ihrem schneidenden Gegensatze zur Wirklichkeit, die uns umgibt, weisen deutlich genug darauf hin, daß auch die Voraussetzungen, auf die sie sich stützen, die Tatsachen nur einseitig und verzerrt widerspiegeln: wohl sind die Beutekriege der Wilden, und auch was in gesitteten Gemeinwesen von ihnen übrig geblieben ist, anscheinend zum Absterben bestimmt, allein an ihre Stelle sind die großen Daseinskämpfe der gesitteten Gemeinwesen getreten, die zu deren Lebenstätigkeit, soweit wir absehen können, ebenso wesentlich gehören wie die friedliche Wirtschaftstätigkeit, durch die sie zum Teil selbst veranlaßt werden und die sie selbst wieder entscheidend beeinflussen. Von diesen großen Daseinskämpfen kann man daher nicht sagen, daß sie bloß als Mittel zur Gestaltung des Friedens zu beurteilen wären, da ihre Vorbereitung noch heute auch im friedlichen Leben der Staaten noch einen ebenso großen Raum einnimmt wie zu Platos Zeit, sondern, mag auch der Friede besser sein als der Krieg, so scheint doch dieser nicht minder als jener eine wesentliche und unentbehrliche Lebenstätigkeit des Volksganzen darzustellen.

Läßt sich nun dies, daß der Friede besser sei als der Krieg, im allgemeinen zeigen? — so daß jene Auffassung vorbehaltlos gebilligt werden könnte, die Xenophon, ein Zeitgenosse Platos, als die zu seiner Zeit allgemein herrschende hinstellt, wenn er sagt [2]):

1) Philos. Pos. VI, 429. 2) Hiero II, 7.

Die Menschen halten den Frieden für ein großes Gut, den Krieg dagegen für ein großes Übel.

In diesem Satze sind zwei Sätze enthalten: Der Friede ist etwas Gutes; und: Er ist unter allen Umständen in höherem Grade etwas Gutes als der Krieg. Der erste dieser Sätze wird sich sehr leicht, der zweite sehr schwer beweisen lassen. Das letztere einzusehen, sind wir nach früheren Betrachtungen ohne weiteres imstande. Für jenen Abschnitt menschlicher Entwicklung, in der die Aneignungswirtschaft herrscht, ist Friede der ausnahmsweise und regelwidrige, daher gewiß nicht der schlechthin gute Zustand. Er kann einem kriegerischen Stamm durch niederschmetternde Unglücksfälle, durch verheerende Seuchen oder vernichtende Niederlagen, für längere oder kürzere Zeiten aufgezwungen werden, bedeutet indes auch dann eine Störung der gewohnten Wirtschaftsform und Lebenstätigkeit — ganz ähnlich der Störung, die in Zeiten der Erzeugungswirtschaft der Krieg darstellt. Doch auch in diesem wird niemand, der den Blick auf das Ganze gerichtet hält, behaupten wollen, daß Krieg unter allen Umständen das größere Übel darstellt. Ist doch der Krieg gar nicht selten das einzige Mittel, um den selbständigen Bestand einer menschlichen Gemeinschaft zu retten, dann aber gewiß, zunächst für diese Gemeinschaft als solche, weiterhin jedoch auch für alle jene ihrer Glieder, die ihre Interessen denen des Ganzen unterordnen, das kleinere Übel. Urteile über Besser und Schlechter aber, die nicht vom Standpunkte irgendwelcher Lebenseinheiten aus gefällt würden, sind sinnlos. Von diesem einzig verständlichen Standpunkte aus kann daher wohl im einzelnen Falle geurteilt werden, daß in dieser bestimmten Lage Krieg oder Frieden das größere Übel sei, sinnlos aber wäre die allgemeine Behauptung, Krieg sei besser als Frieden oder Frieden sei besser als Krieg. Und man wird hinzufügen dürfen, daß eine Gemeinschaft, die unter keinen

Umständen den Krieg dem Frieden vorzöge, also auch dann nicht, wenn ihr selbständiger Bestand auf dem Spiele steht, damit ihre volle Lebensunfähigkeit an den Tag gelegt hätte. — Es wird daher ziemlich aussichtslos sein, vergleichende Werturteile über Krieg und Frieden im allgemeinen fällen zu wollen, und es erscheint zweckmäßiger, vorerst bloß die anspruchslosere Behauptung: „Der Friede ist etwas Gutes" ins Auge zu fassen, zu erläutern und zu begreifen.

Auch in Zeiten der Aneignungswirtschaft, in denen kriegerische Unternehmungen eine regelmäßige Betätigungsform des Gemeinlebens bilden, werden sie doch als nicht durchaus erwünschte Anstrengungen empfunden — ganz ähnlich wie dies in Zeiten der Erzeugungswirtschaft von der Arbeit gilt: bedeutet doch für den Wilden der Krieg (neben Jagd und Sammeltätigkeit) etwa dasjenige, was für den Gesitteten die Arbeit ist. Wie nun dem gesitteten Arbeiter ganz von selbst sich ein Ideal der Muße aufdrängt, so schwebt auch dem wilden Krieger ein Ideal der Ruhe vor: nicht arbeiten müssen dort, nicht kämpfen müssen hier. Und dieses Traumbild der Anstrengungslosigkeit, das man etwa als die allgemein menschliche Wurzel des Märchens vom Schlaraffenland bezeichnen könnte, und das die Gegenwart niemals verwirklicht zeigt, versetzt er ganz natürlich bald in eine entfernte Vergangenheit, bald in eine entfernte Zukunft. So entstehen Sagen wie die vom goldenen Zeitalter, Vorstellungen wie die von Elysäischen Gefilden, Hoffnungen wie die auf ein wunderbares Reich des ewigen Friedens. Der griechische Philosoph Empedokles, der nach Heraklit, aber vor Plato lebte, und der, vielseitiger als diese beiden, Liebe und Streit als Kräfte ansah, die zu zweit über die Menschen herrschen, jedoch in verschiedenen Zeiten abwechselnd vorwaltend, der indes diese Kräfte in einer überschwenglichen Spekulation auch gleichsetzte mit den anziehenden und abstoßenden Kräften der

unbelebten Natur — Empedokles, sage ich, kennt einen Zustand alleinherrschender Liebe, der in der Zukunft einmal kommen wird, aber auch in der Vergangenheit schon da war:

Zahm war alles, Vögel und Tiere hingen den Menschen
Freundlich und traulich an, und es brannte die Flamme der Liebe[1]).

Der Prophet Jesaias aber sieht eine Zeit kommen, von der er sagt[2]):

Die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen, und die Pardel bei den Böcken liegen. Ein kleiner Knabe wird Kälber und junge Löwen und Mastvieh miteinander treiben. Kühe und Bären werden an der Weide gehen, daß ihre Jungen beieinander liegen, und Löwen werden Stroh essen wie die Ochsen. Und ein Säugling wird seine Lust haben am Loch der Otter, und ein (kaum) Entwöhnter wird seine Hand stecken in die Höhle des Basilisken.

Es ist begreiflich, daß diese alten, über die ganze Erde verbreiteten Vorstellungen neues Leben empfangen, aber auch einen neuen Inhalt gewinnen konnten und mußten, als sie einer Zeit überliefert wurden, für die der Krieg nicht mehr alltägliche Lebensfristung und Wirtschaftsform, sondern ausnahmsweise, dafür aber um so drückendere Störung und Plage bedeutete: insbesondere bei einem kleinen, um sein selbständiges Dasein gebrachten, in die Fehden seiner übermächtigen Nachbarn meist als willenloser Spielball hineingerissenen Volke, wie es das jüdische um die Wende unserer Zeitrechnung war; dann aber auch bei den Gliedern des in den ersten Jahrhunderten dieser Zeitrechnung übergroß gewordenen römischen Reiches, das von einer auserlesenen Schar von Berufskriegern verteidigt wurde, jedoch — und zum Teil eben hierdurch — den lebendigen Volkszusammenhang mit seinen einzelnen Bürgern verloren hatte. Freilich hätten auch diese geschichtlich zufälligen Umstände nicht vermocht,

1) Frgm. 130 (Diels). 2) K. 11, V. 6—8.

dem Ideal des Friedens einen so überraschenden Aufschwung zu verschaffen, wäre nicht der öffentliche Geist auch innerlich darauf vorbereitet gewesen. Wir berühren damit eine der rätselhaftesten Seiten unseres Gegenstandes. Die Tatsachen zwingen uns, von Ermüdung, Altern und Verfall der Völker zu reden, ohne daß wir imstande wären, mit diesen Ausdrücken klare, d. i. wissenschaftlich bestimmte Anschauungen oder Begriffe zu verbinden. Wir können nur mutmaßen, daß es sich mit den menschlichen Gemeinschaften ähnlich verhalten möge wie mit den einzelnen Menschen, die in ihrer Jugend, wie kräftiger, so auch kampflustiger zu sein pflegen als im Alter, und daß vielleicht ähnliche Veränderungen des lebendigen Stoffes, aus dem ja die Völker wie die Einzelmenschen bestehen, beiden Entwicklungen zugrunde liegen mögen. Was sich aber von außen als verminderte Kampflust und Widerstandsbereitschaft und damit zugleich als geschwächte Lebensfähigkeit und Lebenskraft darstellt — ebendasselbe erscheint, von innen beobachtet, als gesteigerte Empfindlichkeit gegen Anstrengungen und Schmerzen, als erhöhte Bereitschaft zu Mitgefühl mit fremden Leiden, als verstärkte Verträglichkeit und Friedfertigkeit. Es ist sehr bezeichnend, daß die Stoiker, deren Philosophie als die sachgemäßeste gedankliche Umschreibung der Stimmungen des 3. vorchristlichen Jahrhunderts betrachtet werden kann, dem Idealbild des „Weisen" auch das Merkmal zuschrieben, er sei „wohlwollend, sanftmütig, zärtlich und liebevoll" [1]). Man darf derartige Tendenzen nicht überschätzen: Unduldsamkeit ist bei alten Menschen auf ihre Art nicht selten — man mag sie aus ihrer verringerten Fähigkeit zur Aufnahme und Angleichung neuer Eindrücke ableiten —, und auch das ausgehende Altertum hat es an denkwürdigen Beispielen gröbster Unduldsamkeit — Heiden

1) Stoik. Vett. Frgm. III, Frg. 432 (Arnim).

gegen Christen, Christen gegen Ketzer — nicht fehlen lassen. Dennoch läßt sich die plötzlich erwachende und anwachsende Friedenssehnsucht ohne Berücksichtigung solcher Alterserscheinungen wohl nicht erklären. Mit der Ablösung der Aneignungs- durch die Erzeugungswirtschaft hat sie wohl wenig zu tun: Griechenland in seiner „Blütezeit" war von gewohnheitsmäßigen kriegerischen Raubzügen weit entfernt und doch auch von irgendwie bemerkenswerter Friedenssehnsucht nahezu völlig frei. Auch allgemeingültige Werturteile über solche Altersentwicklungen sind unmöglich: was, vom Standpunkte des lebenszäheren Volkes aus angesehen, als Versinken in empfindsame Schwächlichkeit erscheint, das stellt sich dem Blicke der feinnervigeren Zukunft als allmähliche Milderung ursprünglicher barbarischer Roheit dar. Die Wissenschaft vollends kann solche Entwicklungen nur feststellen, nicht werten. Sei dem wie ihm wolle: ein Strom der Friedenssehnsucht ging um die Wende unserer Zeitrechnung von Judäa aus und ergoß sich über das weite römische Reich — als eine untrennbare Teilerscheinung des entstehenden und sich ausbreitenden Christentums. Geht doch von dessen Stifter selbst das Gebot aus[1]), das geradezu die Erhaltung des Friedens um jeden Preis vorzuschreiben scheint:

Ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Bösen[2]), sondern so dir jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar,

und noch unmittelbarer[3]):

Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen.

Beim heiligen Augustinus aber lesen wir[4]):

1) Matth. 5, 39.

2) Vom „Bösen", d. h. von einem bösen Menschen, nicht vom „Übel", ist hier nach dem griechischen Wortlaute die Rede.

3) Matth. 5, 9. 4) De civ. dei XIX, 11.

Ein so großes Gut ist der Friede, daß schon unter den irdischen und vergänglichen Dingen kein Wort lieber gehört, kein Ding inniger gewünscht, nichts Besseres gefunden werden kann.

Ist aber[1] schon der menschliche Friede so süß . . ., um wie viel süßer ist erst der göttliche Friede!

Daher könnten wir[2] den letzten Zielpunkt all unseres Guten auch Frieden nennen, ebensogut wie wir ihn ewiges Leben nannten.

Und Dante sagt[3]:

Der allgemeine Friede ist von alledem, was zu unserer Beseligung bestimmt ist, das Beste. Daher ist denn auch, was den Hirten von oben her erklang, nicht Reichtum, nicht Genuß, nicht Ehre, nicht langes Leben, nicht Gesundheit, nicht Kraft, nicht Schönheit — sondern Friede. Denn die himmlischen Heerscharen sprechen: „Ehre sei Gott in der Höhe, und auf Erden Friede den Menschen, die guten Willens sind“[4].

Freilich ist an den zuletzt angeführten Stellen, wie wir schon früher andeuteten, der Begriff des Friedens weit über seinen eigentlichen Sinn hinaus erweitert, wie denn Augustinus ihn ausdrücklich[5] ganz allgemein als „die Ruhe der Ordnung“ bestimmt, von der zwar der „Friede der Menschen“ ein Fall sei, nämlich „die geordnete Eintracht“, ein anderer aber „der Friede der unvernünftigen und vernünftigen Seelenkräfte“, nämlich „die geordnete Ruhe des Begehrens“ und die „geordnete Zusammenstimmung von Tun und Erkennen“, was Thomas von Aquino noch näher dahin erläutert[6], Eintracht schlechthin bedeute bloß die Willensübereinstimmung Mehrerer, Friede dagegen überdies noch die Übereinstimmung aller Willensregungen in Einem und demselben. Doch hätte niemand

1) Epp. 189, 6.
2) De civ. dei XIX, 11.
3) De mon. I, 4.
4) Luk. 2, 14.
5) De civ. dei XIX, 13.
6) Summ. Theol. 2a IIae, qu. 29, art. 1, in corp. art.

daran gedacht, diesem weiten Begriff gerade den Namen Frieden aufzuprägen, dem nicht auch der „Friede der Menschen" im gewöhnlichen Sinne als ein höchstes, unvergleichliches Gut erschienen wäre. Es erhebt sich daher die Frage, worin dieser Segen des Friedens eigentlich besteht, oder, was ja damit gleichbedeutend ist, worin wir den eigentlichen Fluch des Krieges zu erblicken haben?

Die Antwort auf diese Frage zerfällt von selbst in zwei sehr verschiedene Auseinandersetzungen, je nachdem wir, kurz gesagt, die sinnlichen oder die moralischen Wirkungen des Krieges ins Auge fassen. Die zweite dieser Auseinandersetzungen ist die weitaus schwierigere und erfordert notwendig eine eigene Erörterung. Heute sei nur noch die erste kurz vorgeführt. Vieler Worte bedarf es ja hierüber um so weniger, als wir diese sinnlichen Wirkungen gerade in diesen Tagen rings um uns erblicken. Wir sehen die Erzeugnisse langjähriger Arbeit vernichtet, Grund und Boden um den Ertrag mancher kommenden Jahre gebracht. Wir sehen kräftig aufstrebende Menschen zu Krüppeln geworden, zahllose Leben in der Blüte geknickt. Wir sehen die Herzen der Zurückbleibenden schmerzzerrissen, viele der Verzweiflung nahe, manche in den Wahnsinn getrieben.

Wollte ich, sagt wiederum Augustinus[1]), diese zahlreichen und vielfältigen Heimsuchungen, diese harten und grausamen Schickungen so darlegen, wie sie es verdienen — obgleich ich es nie so könnte, wie sie es verdienen —, wann würde meine sich ewig fortspinnende Darlegung zu Ende gehen? .. Wer diese so großen, so schrecklichen, so wilden Übel betrachtet und dabei Schmerz empfindet, der gestehe sein Elend ein; denn wer sie erduldet oder auch nur an sie denkt, ohne Schmerz zu empfinden, der ist um so elender, da er sich darum glücklich wähnt, weil ihm die menschliche Empfindung verloren gegangen ist.

1) De civ. dei XIX, 7.

Und trotzdem, meine Damen und Herren, würde derjenige, der nur um dieser sinnlichen Übel willen den Krieg bedingungslos verurteilen und den Frieden um jeden Preis verherrlichen wollte, aller gesunden Vernunft ins Gesicht schlagen. Es gibt ja gerade in neuerer Zeit Darstellungen, die sich selbst dem Verdacht aussetzen, auf diesem Standpunkte zu stehen. Wenn wir gerecht sein wollen, werden wir ihren Urhebern zubilligen müssen, daß sie ihre Schlußfolgerung doch noch auf eine andere Erwägung stützen: sie verdammen nicht die vom Kriege geforderten Opfer an sich, sondern sie behaupten, diese Opfer würden zwecklos gebracht. Woher der Anschein solcher Zwecklosigkeit rührt, wird demnächst zu erörtern sein. Halten wir vorläufig an der Voraussetzung fest, diese Opfer würden gebracht im Interesse des Lebens des Volksganzen, das einen Teil preisgibt, um das Ganze zu retten, so stellt sich jene Verurteilung nicht anders dar, als wollte einer die Chirurgie bedingungslos verdammen, weil es in den Operationssälen blutig zugeht, zuckende Glieder entfernt und weggeworfen werden, die Kranken sich in Schmerzen winden.

Denn gleich wie ein guter Arzt, sagt Luther [1]), wenn die Seuche so böse und groß ist, daß er muß Hand, Füß', Ohr oder Augen lassen abhauen oder verderben, auf daß er den Leib errette — so man ansiehet das Glied, das er abhäuet, scheinet es, er sei ein greulicher, unbarmherziger Mensch. So man aber den Leib ansiehet, den er will damit erretten, so findet sichs in der Wahrheit, daß er ein trefflicher, treuer Mensch ist und ein gut Christlich ..... Werk tut. Also auch, wenn ich dem Kriege-Amt zusehe, wie es solchen Jammer anrichtet, scheinet es ein gar unchristlich Werk. ... Sieh' ich aber an, wie es die

1) Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können? (Werke in Auswahl, her. v. Clemen, III, 320). Ich habe hier wie in allen anderen Zitaten aus Luther die Rechtschreibung, aber auch nur diese, um der leichteren Verständlichkeit willen modernisiert.

Frummen schützt, Weib und Kind, Haus und Hof, Gut und Ehre und Friede damit erhält und bewahret, so find't sichs, wie köstlich und Göttlich das Werk ist, und merke, daß es auch ein Bein oder Hand abhäuet, auf daß der ganze Leib nicht vergehe. ..... Daß man nu viel schreibt und sagt, wilch eine große Plage Krieg sei, das ist alles wahr. Aber man sollt auch daneben ansehen, wieviel mal größer die Plage ist, der man mit Kriegen wehret.

Wer den Zweck will, muß hier wie dort die Mittel in den Kauf nehmen. Die Bereitwilligkeit des Einzelnen, für die Erhaltung des Ganzen, zu dem er gehört, sich selbst und seine Nächsten aufs Spiel zu setzen, nennt man mit dem guten alten Worte: Mut. Derselbe Augustinus, mit dessen Worten ich Ihnen soeben die Größe der gebrachten Opfer schilderte, hat auch das gewußt und es in klassischer Kürze ausgesprochen [1]):

Was gibt man dem Kriege schuld? Daß solche sterben, die doch einmal sterben müßten ...? Ihm das vorwerfen, wäre Feigheit, nicht Frömmigkeit.

---

1) Contra Faustum XXII, 74.

4. Vortrag:
Krieg und Moralität.

Welches, meine Damen und Herren, sind die moralischen Wirkungen des Krieges? Nehmen wir den Begriff des Moralischen im weitesten Sinne, so ist die Antwort teilweise schon in früheren Betrachtungen enthalten. Der Krieg führt die Menschen zusammen und einigt sie, er unterwirft sie innerlich den Gemeinschaften, denen sie angehören, und löst in ihnen die Bereitschaft und den Willen zur Hingabe an diese Gemeinschaften unter Hintansetzung ihrer persönlichen Interessen aus. Ist dem so, so muß dann vom Frieden innerhalb gewisser Grenzen das Gegenteil gelten. Wohl klingt die Behauptung befremdend, daß die Zwietracht des Krieges die Menschen zur Eintracht führe, die Eintracht des Friedens sie entzweie, daß der wilde, brutale Kampf von Mann gegen Mann die Selbstlosigkeit befördere, der Friede die Selbstsucht emporschießen lasse. Leicht begreifen wir es, wenn zu Beginn des 16. Jahrhunderts, in einer Zeit wilder Fehden und verheerender Kriegszüge, der Spanier Juan Luis Vives, einer jener wenigen „Humanisten", denen die Nachahmung des Schwunges antiker Redekunst den Blick für die Wirklichkeiten ihrer Zeit nicht getrübt hat, in seinem Werke „Über Eintracht und Zwietracht" [1]), Krieg und Zwietracht, Frieden und Eintracht ohne weiteres gleichsetzend, in den Ruf ausbricht:

1) De concord. et discord., Buch III, Opp. (1555) II, 823.

„Die Eintracht hat die Menschen gesammelt, die Staaten gegründet und erhalten, nützliche Künste, Wohlstand, Ausbildung des Geistes eingeführt, hochbegabte Männer hervorgebracht, reich an Weisheit, Bildung und Fähigkeiten. Die Zwietracht läßt die Menschen zerstreut und vereinzelt zurück, voll von Schrecken, Angst und Mißtrauen gegen jede Stätte und jeden Mitmenschen, so wie ein kürzlich von einem Dorn verletzter Fuß sich keiner Spur unbesorgt vertraut: auseinandergejagt sind die Versammlungen und Vereinigungen, aufgelöst die Gesetze, gebrochen das Band der Eintracht, Gebäude, Höfe, Städte zerstört, was in der Erde haftete, herausgerissen: Hunger, Seuchen, Mangel an allen Dingen, Unwissenheit, Untätigkeit, Verderbnis der Sitten ..."

Und wenn Moltke in einem Brief an Bluntschli vom 11. Dezember 1880 gesagt hatte[1]), der Krieg sei

ein Glied in Gottes Weltordnung. In ihm entfalten sich die edelsten Tugenden des Menschen, Mut und Entsagung, Pflichttreue und Opferwilligkeit mit Einsetzung des Lebens. Ohne den Krieg würde die Welt in Materialismus verfallen,

wer würde es nicht begreifen, wenn Guy de Maupassant darauf antwortet[2]):

Also sich zusammenrotten zu Scharen von 400 000 Mann, Tag und Nacht ohne Ausruhen marschieren, nichts denken, nichts studieren, nichts lesen, niemand nützlich sein, vor Schmutz starren, im Dreck schlafen, in beständiger Abstumpfung leben wie ein Vieh, Städte plündern, Dörfer einäschern, die Bevölkerung ins Elend bringen, dann einer anderen Ansammlung von menschlichem Fleisch begegnen, sich auf sie stürzen, Seen von Blut entstehen lassen, Felder von aufgetürmtem Fleisch vermischt mit gerötetem Kot, Hügel von Leichen, sich Arme und Beine wegreißen lassen und das Hirn verspritzen ohne Nutzen für irgend jemand, endlich an irgendeinem Feldrain krepieren, während deine alten Eltern, dein Weib und deine Kinder Hungers sterben — das nennt man „nicht in den greulichsten Materialismus verfallen"!

---

1) WW. V, 194. 2) Sur l'Eau (1908), 55.

Und doch, meine Damen und Herren, haben jene befremdlichen Sätze ihren guten Sinn und ihren Teil an der Wahrheit. Die Menschen tun nichts ohne Grund. Nur gemeinsame Zwecke können sie vereinigen, nur Zwecke, an die der Einzelne sein Leben zu setzen gewillt ist, können solchen Vereinigungen den kräftigsten und dauerndsten Halt verleihen, und wo es mit solcher Bereitschaft Ernst ist, werden auch Leben dahingegeben werden: das sicherste Mittel zur Eintracht ist gemeinsame Zwietracht. Und auch um die Aufopferung ist es nur dann Ernst, wenn sie durch die Tat bekräftigt wird; die Hingabe an ein Ganzes setzt voraus, daß dieses Ganze um Sein und Nichtsein zu kämpfen hat; wie könnte die größte Opferwilligkeit bewiesen werden, ohne daß auch die größten Opfer gebracht würden? Heraklits Gedanken, daß der Streit vereinigt, und daß es erhabener ist, für das Vaterland zu sterben als für sich zu leben, lassen sich weder durch den Schauder eines weichen Herzens noch durch den Schwung einer feurigen Rede aus der Welt schaffen. Allein gerade wenn der Krieg die Menschen zusammenfaßt und sie einem Ganzen innerlich unterwirft, der Friede sie auseinander- und als einzelne hervortreten läßt, so wird man billigerweise dem Kriege auch die verhängnisvollen, dem Frieden auch die segensreichen Begleiterscheinungen dieser Gestaltungen zuerkennen müssen. Mag auch der Krieg, und auch noch der Massenkrieg unserer Zeit, für heldenhafte Leistungen Einzelner Raum lassen und sogar hervorragende Führer-Eigenschaften Weniger fordern, im ganzen ruht er doch auf der Voraussetzung der Vertretbarkeit aller Einzelnen durcheinander, auf der Voraussetzung, daß es keine unersetzlichen Einzelnen gibt und daß nur das gemeinsame Ganze unvertretbar, unersetzlich und unbedingt wertvoll ist. Für all das, was wir Persönlichkeit nennen, ist daher der Friede die natürliche Pflanzstätte: erst in ihm entwickeln sich — von jenen wenigen

Führenden abgesehen — die Menschen zu voneinander verschiedenen Erscheinungsformen der Gattung Mensch, erst in ihm gedeiht ungehemmt die Pflege und Hochschätzung alles dessen, was den Einzelnen zu diesem bestimmten, nur einmal vorkommenden Individuum macht: der Eigenart des persönlichen Gedanken- und Gefühlslebens, der wirtschaftlichen, technischen, wissenschaftlichen und künstlerischen Fähigkeit, kurz der hervorragenden Begabung und der genialen Leistung. Dieser Individualismus aber erscheint uns — soweit Werturteile in solchen Dingen überhaupt auf allgemeine Geltung Anspruch erheben können — als eine fast ebenso wesentliche Seite des voll ausgebildeten Menschenlebens wie der Gemeinsinn. Er mag in unserer Zeit — in den langen Friedenszeiten, auf die wir zurückblicken — da und dort einseitig hervorgetreten sein. Wir mögen uns da gewöhnt haben, jedes Einzelleben so rücksichtsvoll anzusehen, wie es vielleicht nur berechtigt wäre, wenn das ganze Volk aus lauter Genies bestünde. Denn für ein solches Volk wäre ein Krieg in der Tat ebenso unsinnig wie der Friede für ein Volk, das aus lauter Durchschnittsmenschen bestünde. Man könnte sagen, daß es nach der Idee des Krieges wirklich keine unersetzlichen, nach der Idee des Friedens wirklich keine vertretbaren Einzelmenschen geben dürfte. Da — soweit unsere Fähigkeit reicht, Wert und daher auch Ersetzlichkeit der Menschen allgemeingültig abzuschätzen — kein wirkliches Volk einer dieser Ideen entspricht, so wird wohl auch von dieser Seite her betrachtet der Wechsel von Krieg und Frieden — von Zeitabschnitten vorherrschenden Kriegs- und vorherrschenden Friedenszustandes — der menschlichen Natur am besten entsprechen: der Krieg wird im allgemeinen Bewußtsein die Idee der Vertretbarkeit lebendig erhalten, also den Gemeinsinn und die Empfindung für die Aufgabe des Einzelnen, sich der Gemeinschaft unterzuordnen, in dem um-

fassenden Strome des Gemeinschaftslebens bloß eine vorübereilende Welle darzustellen, dem Frieden aber wird umgekehrt die Aufgabe zufallen, die Idee der Unersetzlichkeit der Einzelnen wach zu halten, demnach die Achtung für die Persönlichkeit und das Gefühl dafür, daß ein Volk nicht aus beliebig vertauschbaren Ziffern oder Massenteilchen besteht, sondern aus lebendigen, daher nur einmal so vorkommenden und darum jedenfalls möglicherweise unvertretbaren Menschen. Auch in diesem Sinne erscheinen Krieg und Frieden als zwei notwendige, in gewisser Weise vielleicht sogar gleichberechtigte Lebensformen der Menschheit.

Welches aber sind nun die moralischen Wirkungen des Krieges im engeren Sinne? Wo Augustinus es ablehnt, den Krieg deswegen zu tadeln, weil er Menschenleben vernichtet, fährt er weiter fort [1]):

Der Wunsch zu schaden, die Grausamkeit der Rache, der unversöhnte und unversöhnliche Sinn, die Wildheit der Empörung, die Sucht zu herrschen und wenn es noch anderes derart gibt, das ist es, was man mit Recht den Kriegen schuld gibt.

Ähnlich sagt Vives [2]):

Wie wundere ich mich, daß es Menschen mit so verderbter Natur gibt, daß sie Zerwürfnisse, Kriege, Schlachten wie ihr Leben und ihre Seele lieben, das Wort Frieden dagegen verabscheuen wie das größte und unheilvollste Übel: sie verdienen wahrlich, äußerlich und innerlich den Krieg mitzumachen, zu spüren, zu erdulden, den sie so sehr ersehnen.... Von allem Frieden und besonders von dem, den uns Christus als das beste Teil seiner Erbschaft hinterlassen hat, haben wir längst nichts mehr behalten als ein Wort und ein nichtiges Bild. Alles andere ist uns durch eigene Schuld verloren: mit offenen Augen, überlegt, freiwillig, freudig haben wir es weit von uns geworfen.... Nur mehr darauf sind wir stolz, wieviel Menschen wir erschlagen, wieviel Höfe wir niedergebrannt, wieviel Felder

1) Contra Faustum XXII, 74.

2) Kommentar zu Augustinus, de civ. dei XIX, 13.

wir verwüstet, wieviel Burgen, Flecken, Städte wir zerstört haben: Anspruch auf Ruhm erhebt fast nur mehr, wer möglichst viel Unheil über die Menschheit gebracht hat. Doch wenn ich hier diese Klage anhebe, wo ist ein Ende?

Und ein andermal noch schärfer [1]:

Aus verabschiedeten Soldaten werden die ausgepichtesten und ausdauerndsten Räuber: dieser Übergang gehört zu jenen, die die Naturforscher „Übergang in eine benachbarte Gattung" nennen.... Woher immer Soldaten zurückkehren, bringen sie mit sich, was es dort an Fehlern und Krankheiten des Geistes wie des Leibes gibt. Denn wie eine zerschnittene Zwiebel aus ihrer Umgebung alle schlechten und verdorbenen Säfte und Dünste an sich zieht, aber nichts Gutes oder Heilsames, so bringen die Soldaten, wohin immer sie gezogen sein mögen, von dort nie die guten und wünschenswerten Eigenschaften mit, die es da etwa geben mag, sondern Krankheiten, Seuchen, Verbrechen und Laster, die in einem Soldatenlager so rasch zusammenströmen wie in einer geräumigen und stark geneigten Kloake.

Sehen wir von diesen anscheinenden Übertreibungen einstweilen ab und halten uns vorerst an die besonnener klingende Äußerung des Kirchenvaters, so sind es Schadenfreude, Grausamkeit, Härte, Roheit, Herrschsucht, die er als die gewöhnlichen Begleiterscheinungen des Krieges betrachtet. Ganz einleuchtenderweise; denn was möchte man von Menschen, die sich daran gewöhnt haben, zu zerstören, zu verwunden und zu töten, anderes erwarten als Herzensverhärtung, Verwilderung und Verrohung? Aber nun fragen wir uns: haben wir an unseren verwundet oder beurlaubt vom Schlachtfelde zurückkehrenden Kriegern Anzeichen dieser Eigenschaften in nennenswertem Ausmaße bemerkt? Vor wenigen Wochen hatte ich Gelegenheit, einen reichsdeutschen Unteroffizier zu sprechen, der die Schlacht bei Tannenberg mitgemacht und sich in ihr das Eiserne Kreuz verdient hatte. Seine Augen leuchteten von der Trunkenheit des Sieges, begeistert strömten

1) De concordia et discordia III, Opp. (1555) II, 823.

die etwas ungelenken Worte von seinen Lippen, und als er hörte, daß ich vor Ihnen über den Krieg zu sprechen haben würde, legte er mir noch besonders ans Herz, Ihnen den unerschütterlichen Glauben an baldigen, endgültigen Sieg der deutschen Waffen einzuflößen. Aber als auf den Untergang der Russen in den Masurischen Sümpfen die Rede kam, da sagte er: „Daran will ich nie mehr denken, denn dächte ich daran, so könnte ich nie mehr ruhig schlafen". Ich sage nicht, daß Alle so empfinden; ich leugne nicht, daß Roheiten und Grausamkeiten auch heute und auch in den Reihen unserer Soldaten vorkommen — wie sollten sie nicht vorkommen, da es doch auch in Friedenszeiten Roheiten, ja Roheitsverbrechen genug gibt? —, und unter jenen, die den Feinden alle Ausschreitungen zutrauen und nachsagen, die Unserigen dagegen von vornherein von allen Anklagen freisprechen, werde ich niemals zu finden sein. Auch mag es den Moralstatistikern vorbehalten bleiben, in künftigen Friedenszeiten, etwa mittelst der schönen amerikanischen Methode der Rundfragen, den verhältnismäßigen Anteil der ehemaligen Kriegsteilnehmer an Roheits- und Gewalttätigkeitsstraftaten zu ermitteln. So viel dürfen wir auf Grund unserer bisherigen persönlichen Beobachtungen wie auch der in den letzten großen Kriegen gemachten Erfahrungen immerhin behaupten, daß in unserer Zeit der durchschnittliche ehemalige Kriegsteilnehmer der Schilderung des Augustinus oder gar des Vives in keiner Weise entspricht. Freilich handelt es sich da um Volkskriege, die dem sonst friedlichen Bürger nur eine gelegentliche und verhältnismäßig kurze kriegerische Tätigkeit auferlegen, während jene Schriftsteller bei ihren Schilderungen lebenslängliche Berufssoldaten vor Augen hatten. Auch will ich nicht einmal leugnen, daß die Söldner, auf die besonders die Darlegungen des Vives zielen, für diese mehr tatsächliche Anhaltspunkte dargeboten haben mögen, als man zunächst

vermuten möchte. Sollen wir also einfach schließen, daß zwar der „gelegentliche" Krieger der allgemeinen Wehrpflicht sich von seinen friedlicheren Mitbürgern moralisch nicht wesentlich unterscheiden dürfte, daß dagegen der berufsmäßige und lebenslängliche Kriegsdienst zum mindesten eine starke Tendenz hat, jene, die ihm obliegen, zu verhärten, zu verrohen und verwildern zu lassen? Gern würde ich nach dieser naheliegenden Auskunft greifen, wenn die geschichtliche Erfahrung es gestattete. Allein diese lehrt, wie mir scheint, unwidersprechlich, daß die Frage noch sehr viel verwickelter liegt. Berufsmäßige und lebenslängliche Krieger waren die Ritter des Mittelalters, unter denen, nebenbei bemerkt, die französischen den gemeineuropäischen Rittertypus am frühesten und deutlichsten verkörpern. Kann man von diesen, die das Ideal des höfischen Anstands einerseits, des Minnedienstes andererseits ausgebildet haben, und deren vornehm-stolze Feinfühligkeit letzten Endes wohl noch Friedrich Nietzsche das Musterbild des Übermenschen eingegeben hat, sagen, daß sie durch Herzenshärte und Roheit gekennzeichnet waren? Berufsmäßige und lebenslängliche Krieger aber sind auch die Offiziere unserer Zeit, deren Typus wir vielleicht ohne Überhebung am reinsten im preußischen Offizier ausgebildet sehen dürfen — legt doch dafür selbst das Geschrei unserer derzeitigen Gegner gegen den „preußischen Militarismus" Zeugnis ab. Gewiß mag es auch in diesem Stande einzelne von Natur aus rohe Menschen geben und vielleicht sogar gelegentlich einen Kriegskoller, wie es einen Tropenkoller gibt — aber kann irgendein Vernünftiger in dem durchschnittlichen preußischen Offizier die Verkörperung von Gefühllosigkeit, Grausamkeit und Verwilderung erblicken? Wer diese und verwandte geschichtliche Erscheinungen erwägt, wird wohl zu dem Ergebnis geführt werden, daß auch in moralischer Hinsicht (im engeren Sinne des Wortes) die Wirkungen des Krieges keine eindeutigen

sind und überdies unter verschiedenen Bedingungen eine sehr verschiedene Ausprägung erfahren. Daß die Gewohnheit, zu verletzen, zu töten und zu vernichten, die Macht, mit der Waffe in der Hand dem Wehrlosen gegenüber den eigenen Willen, ja die eigene Laune durchzusetzen, Härte, Grausamkeit und Roheit begünstigen kann, ist unleugbar. Allein ebenso unleugbar ist, daß die stete Bereitschaft, einem fremden Willen zu gehorchen und das eigene Leben im Dienste dieser Pflicht aufs Spiel zu setzen, die Fähigkeit und die Nötigung, für jedes fremde und eigene Wort unter Einsatz des eigenen Daseins Rechenschaft zu verlangen und zu geben, zu Mut und Opferwilligkeit, Treue und Pflichtbewußtsein, Fein- und Ehrgefühl zu erziehen vermag. Welche dieser Wirkungen des gewohnheitsmäßigen Kriegsdienstes praktisch mehr zur Geltung kommen wird, das hängt von sehr verschiedenen und vielfältigen Umständen ab: von der persönlichen Veranlagung des Kriegers und von der Gesittungsstufe des Volkes, dem er angehört, nicht zum mindesten aber auch davon, ob er als Glied einer kriegerischen Herrenkaste oder aber einer geringgeachteten Pöbelmasse aufgewachsen ist. Daß insbesondere persönlich wohlveranlagte, auf einer gewissen Bildungshöhe stehende Mitglieder derartiger kriegerischer Herrenkasten oder Adelsstände zu dem geistigen und sittlichen Überlieferungsschatz der Menschheit eigenartige und unverächtliche Beiträge beigesteuert haben, ja auch heute noch wertvolle Seiten menschlicher Veranlagung in lebendiger Ausbildung erhalten, die in einem auf bloß friedliches Dasein hingeordneten Volke zu verkümmern drohen, steht wohl außer allem Zweifel. Daß es um redlichen Erwerb beflissene, allem Vorurteil abholde, jeder Verstiegenheit ferne, mit gesunder Vernunft das praktisch Nützliche bedenkende Bürger gibt, mag die Menschheit bereichern; aber nur wer in einem beschränkten Gesichtskreise lebt oder auf ein sehr einseitiges Parteiprogramm einge-

schworen ist, wird bestreiten, daß sie auch dann ärmer wäre, wenn in ihr Edelleute fehlten, die unter Hintansetzung persönlicher Interessen in den Dienst ihres Fürsten zu treten bereit sind, und auch solche, die alte Überlieferung gelehrt hat, den Tag zu genießen und den Groschen nicht anzusehen. „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen" — heißt es im Evangelium. Auch in moralischer Hinsicht gehören die kriegerischen wie die friedlichen Lebensformen zum unverjährbaren Besitzstande der Menschheit.

Aber ist nicht der Krieg selbst seinem Wesen nach unmoralisch? Widerspricht nicht die Teilnahme am Kriege dem Gebote des Alten Bundes: Du sollst nicht töten[1]), und noch mehr dem des Neuen Bundes: Liebet eure Feinde[2])? Dies ist schon im späten Altertum und frühen Mittelalter von der mit dem Christentum wetteifernden Glaubensgemeinschaft der Manichäer und weiterhin von den durch sie beeinflußten Gemeinden der Paulicianer, Bogomilen und Katharer, dann in neuerer Zeit öfter von den Stiftern und Anhängern christlicher Sekten oder sektenartiger Gemeinschaften behauptet worden. Im 15. Jahrhundert lehrte der Czeche Chelcicky in seinem „Netz des Glaubens", die Kirche sei zur Zeit Kaiser Konstantins durch ihre Anpassung an den auf dem Waffengebrauch beruhenden römischen Staat in ihrem Wesen völlig verfälscht worden. In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts gründete Menno Simons die nach ihm benannte Sekte der Mennoniten, die sich bis heute erhalten hat und deren Anhänger die Ableistung jedes blutigen Waffendienstes verweigern. Um die Mitte des 17. Jahrhunderts entstand, von George Fox gestiftet, die noch heute blühende Religionsgemeinschaft der Quaker, die jede Beteiligung am Kriege grundsätzlich verwirft: ihre Stellung zu dieser Frage hat insbesondere Dymond in seinem 1824 erschienenen Werke

1) 2 Mos. 20, 13. 2) Matth. 5, 44.

„Über den Krieg" auseinandergesetzt. Im Jahre 1838 gründete William Lloyd Garrison zu Boston die „Gesellschaft zur Begründung des allgemeinen Friedens unter den Menschen" und die Zeitschrift „Der Nichtwiderstrebende" (The Nonresistant), die beide für die wörtliche Auslegung und buchstäbliche Befolgung des Herrenwortes: „Widerstrebet nicht dem Bösen" [1]) eintraten und demzufolge die Beteiligung am Kriegsdienst und weiterhin auch an der Steuerzahlung und der Regierung verdammten. Ein Freund Garrisons, Adin Balu, hat durch zahlreiche Flugschriften für dieselben Grundsätze Propaganda gemacht und diese bis zu seinem Tode 1890 fortgesetzt. 1864 erschien ein demselben Gedankenkreis angehöriges Buch von Musser, betitelt: „Nichtwiderstreben gerechtfertigt: Das Reich Christi und das Reich dieser Welt getrennt". Im Jahre 1884 endlich bekannte sich der große russische Dichter Graf Leo Tolstoi in seinem Werke: „Worin besteht mein Glaube?" zu demselben Grundsatz, den er dann 1893 in dem Buche: „Das Reich Gottes ist in Euch, Christi Lehre und die allgemeine Wehrpflicht" näher auszuführen suchte [2]). Soweit mir die Gründe, auf die seine verschiedenen neueren Vertreter das Gebot des Nichtwiderstrebens gestützt haben, zugänglich waren, sind sie recht gleichartig und einförmig. Nur hier und da erklingt eine etwas eigenartigere und persönlichere Note. So bekennt sich namentlich Garrison zu einem radikalen Weltbürgertum (dessen Würdigung außerhalb des Rahmens unserer heutigen Betrachtung fällt) durch die Behauptung [3]):

Als unser Vaterland erkennen wir die ganze Welt an, als unsere Mitbürger die ganze Menschheit. Wir lieben unser Heimatland so, wie wir die anderen Länder lieben. Die An-

1) Matth. 5, 39. 2) Diesem sind einige der vor- und nachstehenden Angaben entnommen.

3) Tolstoi, Das Reich Gottes (Stuttgart 1894), S. 6 f.

gelegenheiten und Rechte unserer Mitbürger sind uns nicht teurer als die Angelegenheiten und Rechte der gesamten Menschheit. Daher gestehen wir nicht zu, daß das Gefühl der Vaterlandsliebe Rache für Kränkung oder für Schaden, der unserem Volke zugefügt wird, rechtfertigen könnte.

Tolstoi anderseits bedient sich neben ernsteren Gründen mit Vorliebe auch einer eigenartigen Beweisart, die sich etwa dahin kennzeichnen läßt, daß er Dinge, deren Sinn ihm sehr wohl bekannt ist, dadurch als sinnlos hinzustellen sucht, daß er sie vom Standpunkte eines Kindes oder Naturmenschen aus schildert, dem dieser Sinn nicht bekannt ist — wie wenn er z. B. das Los dessen, der sich nicht weigert, seine militärische Dienstpflicht zu erfüllen, folgendermaßen darlegt[1]):

Im besten Falle schickt man mich nicht aus, um die Menschen zu töten, und setzt mich selbst nicht der größten Wahrscheinlichkeit der Verstümmelung und des Todes aus, sondern zählt mich nur zu der Kriegsknechtschaft: ich werde in ein närrisches Gewand gesteckt, jeder Mensch, der höher im Range ist als ich ... wird mich hänseln. Man zwingt mich, mit meinem Körper Verrenkungen zu machen, ganz nach Belieben, man hält mich bis 5 Jahre fest, dann 10 Jahre im Zustande der Bereitschaft, jeden Moment wieder all diese Dinge zu erfüllen. Im schlimmeren Falle kann es kommen, daß man mich unter all den angeführten Bedingungen der Knechtschaft noch in den Krieg schickt, wo ich gezwungen werde, Menschen fremder Nationalität, die mir nichts getan haben, zu töten, wo ich verstümmelt und getötet werden kann ...

Im allgemeinen aber bewegt sich die Erörterung um die beiden Bibelworte: „Du sollst nicht töten" und: „Widerstrebet nicht dem Bösen". In ersterer Beziehung wird sie vielleicht am besten erläutert durch folgende Sätze Adin Balus[2]):

Ein Mensch darf nicht töten. Hat er getötet, so ist er ein Verbrecher, ein Mörder. Tun zwei, zehn, hundert Menschen

---

1) Tolstoi, Das Reich Gottes (Stuttgart 1894), S. 260 f.
2) Ebd. S. 17.

dasselbe, so sind sie Mörder. Der Staat aber oder ein Volk darf töten, soviel es will, und das ist kein Mord, das ist ein gutes, lobenswertes Werk. Man braucht nur soviel Menschen als möglich zusammenzubringen, und das gegenseitige Morden von 10000 Menschen wird ein unschuldiges Werk. Aber wie viel Menschen muß man dazu haben? Das ist die Frage. Einer darf nicht stehlen, rauben, aber ein ganzes Volk darf. Aber wie viel Menschen sind dazu nötig? Warum dürfen dann zehn, hundert Menschen das Gebot Gottes nicht übertreten; warum dürfen es viele?

Auch zur Erläuterung des zweiten Hauptgedankens mögen noch einige Stellen aus dem „Katechismus des Nichtwiderstrebens" desselben Verfassers hier folgen[1]):

Worin besteht die Hauptbedeutung der Lehre vom Nichtwiderstreben? Darin, daß einzig und allein sie die Möglichkeit gibt, das Übel mit der Wurzel zu tilgen, sowohl aus dem eigenen Herzen wie aus dem Herzen der Mitmenschen ... Der Mensch, der einen anderen überfällt und ihn beleidigt, entzündet in dem anderen das Gefühl des Hasses, die Wurzel alles Übels. Einen anderen beleidigen, weil er uns beleidigt hat, unter dem Vorwande, das Übel aus der Welt zu schaffen, heißt die schlechte Tat an ihm und an sich selbst wiederholen, heißt eben den Dämon erzeugen ..., den wir auszutreiben vorgeben. Der Satan kann nicht durch den Satan ausgetrieben werden ... Übel kann nicht überwunden werden durch Übel. Wahrhaftes Nichtwiderstreben ist das einzige wirkliche Widerstreben gegen das Übel ... Das Nichtwiderstreben tötet und tilgt endlich das Übelwollen aus ... Wenn alle Menschen dem Übel nicht mit Übel Widerstand leisten wollten, wäre unsere Welt glückselig. — Wenn aber nur Wenige so handeln werden, was wird mit ihnen geschehen? — Wenn auch nur ein Mensch so handelte, und alle übrigen sich vereinigten, um ihn zu kreuzigen, wäre es nicht rühmlicher für ihn, im Triumph nichtwiderstrebender Liebe zu sterben, ein Gebet für seine Feinde auf den Lippen, als zu leben und die Krone des Cäsar zu tragen, besudelt von dem Blute der Erschlagenen?

---

1) Tolstoi, Das Reich Gottes (Stuttgart 1894), S. 22f.

Jenen, meine Damen und Herren, die im Sinne dieser Anschauung gehandelt und sich um eines Ideals willen dem Zusammenstoß mit den Staatsgewalten samt allen seinen Wirkungen ausgesetzt haben, gebührt ohne Zweifel der Zoll achtungsvoller Anerkennung. Sie zeigen jene Gesinnung und Tatkraft, die sie, in anderer Richtung betätigt, zu wahrhaftem Heldentum im gewöhnlichen Sinne geführt hätte, und stehen an persönlichem Wert ohne Zweifel hoch über jenen Wetterfahnen, die sich gestern an tönenden Worten von ewigem Frieden und Völkerverbrüderung berauschten, sich heute selbstgefällig einer schmucken Uniform freuen, um morgen vielleicht, wenn der Krieg ihnen oder dem Vaterland größere als die erwarteten Opfer auferlegt, neue Anklagen gegen den „Militarismus" zu erheben. Allein die innere Berechtigung einer Lehre ist unabhängig von dem persönlichen Wert ihrer Bekenner. Stellen wir vorerst die geschichtliche Frage zurück, inwiefern die bedingungslose Ablehnung des Krieges dem wahren Wesen des ursprünglichen Christentums entspricht, und trachten wir uns zunächst darüber klar zu werden, ob eine solche Ablehnung wirklich in den Geboten: „Du sollst nicht töten" und: „Liebet eure Feinde" — wie sie allgemein verstanden und anerkannt werden — eingeschlossen, d. h. ob der Krieg, an dem Maßstab der in unserer Zeit herrschenden Sittlichkeit gemessen, wirklich unmoralisch ist.

Die Verurteilung des Mordes hat verzweigtere und verwickeltere Wurzeln, als man zunächst denken möchte. Vielleicht dürfen deren vier als die wesentlichsten unterschieden werden. Jedes Lebewesen strebt sich in seinem Daseinsbestande zu erhalten; es erwidert Angriffsversuche mit Abwehrbewegungen, die, wenn sie von ihrem Anlaß durch eine längere Zeitspanne getrennt werden, unmerklich in Vergeltungs- oder Rachehandlungen übergehen; da jedoch der Angriff, der heute ein Mitglied einer Gemeinschaft von Lebe-

wesen trifft, morgen auch ein anderes treffen kann, oder da — anders angesehen — nicht nur das Einzelwesen, sondern auch die ganze Gruppe ihren Daseinsbestand zu erhalten sucht, so teilen mit dem unmittelbar betroffenen Einzelwesen auch die übrigen Mitglieder seiner Gruppe das Abwehr- und Vergeltungsstreben: eine Raupe, die in einen Ameisenhaufen geriete und dort eine Ameise verzehrte, würde voraussichtlich von den überlebenden Ameisen des Haufens getötet werden; unter Menschen nennen wir die Teilnahme der nicht unmittelbar betroffenen Einzelnen an Vergeltungsregungen der Nächstbeteiligten *Entrüstung*: die Entrüstung ist also ein erster Beitrag zur Mißbilligung des Mordes, nämlich derjenige, der — um es in eine kurze Formel zu fassen — von dem Vergeltungsgedanken geleistet wird. Der Vergeltungsgedanke allein würde indes unsere tatsächliche Stellung zum Mord keineswegs begründen, er könnte höchstens eine Einrichtung wie die der Blutrache, etwa auch noch der Lynchjustiz, erklären. Entrüstung ist ein bloßes Gefühl, das vorhanden oder auch nicht vorhanden sein, das aber auf Allgemeingültigkeit und Hochschätzung keinen Anspruch erheben kann. Wenn wir sie als etwas anerkennen, was *berechtigt* ist und vorhanden sein *soll*, so setzt das voraus, daß wir den Mord auch beurteilen als im Widerspruch stehend mit allgemeingültigen und sachlich begründeten Grundsätzen. Von solchen kommen vor allem zwei in Betracht. Altüberlieferte, bei zahllosen Völkern gleichmäßig auftretende Vorstellungen sehen schon in jeder Berührung mit einer Leiche, noch mehr aber in der Befleckung des Totschlägers durch das Blut des Erschlagenen eine *Verunreinigung*, die nur durch *Entsühnung* beseitigt werden kann. Wieweit dieser Anschauung von der befleckenden Wirkung des Mordblutes etwa zum Teil selbst wieder Äußerungen eines noch viel ursprünglicheren Sittlichkeitsgefühls zugrunde liegen mögen, oder inwieweit sie

rein dem weiten Gebiete des Aberglaubens zuzurechnen sind, möge hier dahingestellt bleiben. Für das Bewußtsein weit zurückliegender, aber geschichtlich noch erfaßbarer Zeiten war das erstere jedenfalls nicht der Fall. Bei den Griechen z. B. galt das Mordblut als entheiligend und sühneheischend auch in Fällen, in denen jeder Gedanke an sittliche Schuld ausgeschlossen war, wie etwa in dem Falle unabsichtlicher Tötung. Diesen zweiten Beitrag zur Mißbilligung des Mordes — die Scheu vor der Verunreinigung, die eigentliche Wurzel des späteren Schuldgefühls — liefert demnach der Befleckungsgedanke. Allein auch die ganz nüchterne Erwägung, daß in einer Gemeinschaft Unruhe und Unsicherheit entstehen und herrschen muß, wenn es ihren Gliedern freigestellt wird, ihre Feindseligkeiten eigenmächtig auszutragen und einander nach Belieben am Leben zu bedrohen, macht sich frühzeitig geltend in der Auffassung, daß derartige Bluttaten den Frieden des Stammes oder Volkes brechen. Einen dritten Beitrag zur Mißbilligung des Mordes liefert daher der Friedensgedanke. Befleckungs- und Friedensgedanke sind es wohl, die vor allem der Entrüstung gegen den Mörder den Stempel einer allgemeingültigen Vorschrift, eines bindenden Gesetzes oder Verbotes aufgedrückt haben. Allein in einem Volke, das sich an die Geltung dieses Gesetzes gewöhnt hat, macht sich noch eine vierte Kraft in derselben Richtung fühlbar. Im Gegensatze zu den milden, unblutigen Sitten, die sich in einem solchen Volke eingebürgert haben, erscheint eine blutige Mordtat als Ausfluß ungewöhnlicher Roheit, und auch dieser vierte, mehr den Nerven als dem Gefühl oder der Vernunft entströmende Beitrag zur Mißbilligung des Mordes darf nicht ganz außer acht gelassen werden; wir dürfen ihn den Roheitsgedanken nennen.

Fragen wir uns nun, wie sich zu diesen vier Wurzeln

des Gebots: „Du sollst nicht töten" die Tötung des Feindes im Kriege verhält, so kann die Antwort wohl für keine von ihnen zweifelhaft sein. Dem Befleckungs- und dem Roheitsgedanken widerstrebt die Tötung des Feindes ebenso wie die des Mitbürgers, der Vergeltungs- und der Friedensgedanke dagegen können auf sie unmöglich Anwendung finden. Geht von der Leiche des Getöteten eine verunreinigende Wirkung aus, so mag dies von der Leiche des gefallenen Feindes ebenso gelten wie von der des erschlagenen Bürgers — wenngleich hinzuzusetzen ist, daß die Alten, denen diese Betrachtungsweise doch noch näher lag, die Tötung der Kriegsgegner im allgemeinen nicht als sühneheischend empfanden, und daß bei ihnen ein solcher Gedanke sich nur ganz ausnahmsweise regt, wie wenn etwa der Homerische Hektor sagt [1]):

Mit ungewaschener Hand Zeus' dunkelen Wein zu sprengen
Trag' ich Scheu: nicht ziemt es, den schwarzumwölkten Kronion
Anzufleh'n, mit Blut und Kriegesstaube besudelt.

Ganz ähnlich gibt es auch eine Überlieferung [2]), schon David habe Gott den später von Salomon gebauten Tempel errichten wollen, Gott aber habe es nicht zugelassen,

da er in vielen Kriegen gestritten und sich mit dem Blute vieler Feinde befleckt hatte.

Auch in der Heiligen Schrift heißt es ja einmal [3]):

Lagert euch außer dem Lager sieben Tage, alle, die jemand erwürget oder die Erschlagenen angerühret haben, daß ihr euch entsündiget ... samt denen, die ihr gefangen genommen habt. Und alle Kleider und alles Geräte von Fellen und alles Pelzwerk und alles hölzerne Gefäß sollt ihr entsündigen,

wozu ein Zeitgenosse Christi, der Jude Philo von Alexandrien, die fein empfundene Erläuterung gibt [4]):

1) Ilias VI, 266 (Voß).
2) Joseph. Antt. VII, 4, 92.
3) 4 Mos. 31, 19 f.
4) Vit. Mos. I, 57 (Opp. IV, 195 Cohn).

Denn wenn es auch dem Gesetze entspricht, den Feind zu töten, so scheint doch, wer einen Menschen erschlägt — und sei es auch rechtmäßig, sogar in Notwehr oder unter dem Zwange höherer Gewalt —, eine Schuld auf sich zu laden, der gemeinsamen Abstammung und allgemeinen Verwandtschaft wegen, und darum bedurften jene für ihre Tat der Entsühnung, zur Beseitigung der in diesem Sinne ihnen anhaftenden Blutschuld. Auch der Gewöhnung an unblutige Sitten widerspricht das „blutige" Kriegshandwerk nicht minder als der gemeine Mord. Dagegen kann sich das Bedürfnis nach Vergeltung unmöglich gegen einen Mitbürger richten, der im Dienste der gemeinsamen Sache einen Feind zu Boden streckt, — ja im Gegenteil, dasselbe Verlangen nach Abwehr und Vergeltung, das dem Opfer einer Mordtat gegen den Täter zu Hilfe eilen möchte, heißt uns mit unserer Teilnahme an die Seite des Genossen treten, der sich gegen die heranrückende Schar der Feinde zur Wehr setzt. Und dasselbe Interesse des „Friedens", d. h. der Ruhe, Sicherheit und Ordnung der Gesamtheit, das uns den Mord mißbilligen läßt, nötigt uns, das Verhalten des Kriegers zu billigen, der mit der Waffe in der Hand den Bestand und damit auch die Ruhe, Sicherheit und Ordnung dieser Gesamtheit gegen ihre Bedrohung durch den Feind verteidigt: der Bestand dieser Gesamtheit, der innere „Friede", wird ja durch das feindliche Heer in noch höherem Grade gefährdet als durch einen einzelnen Übeltäter. Im Grunde steht es deshalb so, daß zwar für dumpfen Aberglauben und empfindliche Nerven die Schlacht etwas dem Mord verwandtes an sich haben mag, daß dagegen für Gefühl und Vernunft zwischen dem Kämpfer für das Vaterland und dem Mörder ein himmelweiter Abstand stets gelegen hat und auch stets liegen wird.

Nicht ganz so klar liegt die Frage nach der Verträglichkeit des Krieges mit dem Gebot: Liebet eure Feinde! Ja, nimmt man dieses Gebot wörtlich und versteht es so, daß

es nicht nur verbietet, den Feind zu hassen, und auch nicht nur gebietet, ihm innerhalb der durch das Interesse vernünftiger Selbst- und Volkserhaltung gezogenen Schranken Wohlwollen und Menschlichkeit zu beweisen, faßt man es, mit anderen Worten, auf als das Gebot, die Liebe zu jedem Mitmenschen höher als alle anderen Rücksichten zu stellen, dann wäre es wohl vergebliche Mühe, die Einrichtung des Krieges mit ihm in Einklang bringen zu wollen, — wie dies ja auch die Vertreter der Lehre vom unbedingten Nichtwiderstreben ganz richtig empfunden haben. Allein, mag nun diese Auslegung des Gebotes seiner ursprünglichen geschichtlichen Absicht entsprechen oder nicht, fest steht jedenfalls soviel, daß das also ausgelegte Gebot in unserer Zeit und innerhalb unseres Bildungskreises keineswegs als maß- und richtunggebend anerkannt wird, daß ihm hundert allseits widerspruchslos verwirklichte und benutzte Einrichtungen des privaten wie des öffentlichen Lebens ebenso widerstreiten wie der Krieg, und daß es daher auch nicht als Bestandteil der unter uns herrschenden sittlichen Anschauungen betrachtet werden kann. Um dies zu zeigen, tut es nicht not, sich auf das vielfach herangezogene, indes an sich ebenso strittige Beispiel der Todesstrafe zu berufen: der bloße Bestand der bürgerlichen Gerichtsbarkeit leistet denselben Dienst. Solange es Gerichte gibt, die nicht nur den zahlungsunwilligen, sondern selbst den zahlungsunfähigen Schuldner zur Einhaltung seiner Verpflichtungen zwingen, demnach Menschen einen Besitz, auf den sie nicht verzichten wollen, ja der oft fast ihr einziger Besitz ist, gewaltsam abnehmen, und solange die Teilnahme an den Amtshandlungen dieser Gerichte, somit die Ausübung des Richter- und Gerichtsdieneramtes, ja auch die Anrufung der Gerichte seitens des Einzelnen, nicht mißbilligt wird, solange wäre es ein völliges Unding, den Krieg im Namen der herrschenden Moralität darum ver-

urteilen zu wollen, weil für ihn noch andere Rücksichten maßgebend sind als die Hochschätzung unbedingter, selbstloser Liebe.

Und denk Du selber, sagt deshalb schon Luther [1]) ganz in diesem Sinne mit vollem Recht: wenn man das Stücke einräumet, daß Kriegen an ihm selbs unrecht wäre, so würden wir darnach auch müssen alle ander Stücke einräumen und unrecht lassen sein. Denn so das Schwert ein unrecht Ding wäre im Streiten, so würde es auch unrecht sein, wenn es die Übeltäter straft oder Friede hält. Und kurzum alle seine Werk' würden unrecht sein müssen.

Was bleibt im Rahmen der unser Leben tatsächlich beherrschenden moralischen Anschauungen von dem Gebot der Feindesliebe aufrecht? Die Pflicht, feindselige Empfindungen gegen irgendwelche Mitmenschen nach Möglichkeit zu unterdrücken oder sich, soweit sie sich nicht unterdrücken lassen, ihrer doch zu schämen, unter keinen Umständen ihnen einen Einfluß auf unser tatsächliches Verhalten zu verstatten und, soweit andere und maßgebendere Rücksichten es zulassen, auch dem Gegner Menschlichkeit und Wohlwollen zu erweisen. Wenn der Krieg der Erfüllung dieser Pflicht hemmend im Wege stünde, wenn er mit Notwendigkeit Empfindungen des Hasses gegen irgendwelche unserer Mitmenschen in uns großzöge und pflegte, wenn er es unvermeidlich machte, daß wir aus diesem Haßgefühl heraus dem Feinde Schmerz bereiteten und Schaden zufügten, auch wo dies durch das vernünftige Interesse des Gemeinwesens nicht erfordert wird, wenn er uns daran hinderte, ihm, soweit dieses Interesse nicht in Frage kommt, menschlich und wohlwollend entgegenzukommen — dann, meine Damen und Herren, würde dies dem Krieg in Wahrheit einen schweren sittlichen Makel anheften — einen

---

1) Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können? (Werke in Auswahl, her. von Clemen, III, 322).

Makel, mit dem wir uns vielleicht um unserer Selbst- und Volkserhaltung willen notgedrungen abfinden müßten, den wir aber trotzdem nicht umhin könnten aus ganzer Seele zu betrauern und zu beklagen. Ich behaupte aber, daß dies keineswegs der Fall ist. Ich behaupte, daß der Krieg ohne Haß, Grausamkeit, Unmenschlichkeit und Übelwollen geführt werden kann und in überwiegendem Maße heute auch wirklich so geführt wird. Ich behaupte, daß sich die innere Bildung und Sittlichkeit eines Volkes nicht darin zeigt, daß es nicht Krieg führt, sondern vielmehr darin, daß es die Kriege, die es zu führen nicht umhin kann, frei von Haß, frei von Grausamkeit, wohlwollend und menschlich führt. Auf allen Gebieten, meine Damen und Herren, zeigt sich der Fortschritt der Sittlichkeit vor allem darin, daß unser Handeln weniger und weniger dem zufälligen Spiel unserer Leidenschaften überantwortet bleibt, vielmehr mehr und mehr der Herrschaft der Vernunft und des dieser entspringenden Pflichtbewußtseins unterworfen wird. Der größte Denker Deutschlands, Immanuel Kant, hat es ausgesprochen, daß nicht das gute Herz das Wesen der Tugend ausmacht, sondern die Beobachtung des moralischen Gesetzes. Diese Lehre klingt hart, und Schiller hat sie bespöttelt in dem bekannten Epigramm:

Gewissensskrupel

Gerne dien' ich den Freunden, doch tu' ich es leider mit Neigung,
Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.

Der Spott ist unbillig schon an sich. Kant wollte natürlich nicht sagen, daß angeborenes Wohlwollen der Tugend widerstreite, sondern daß keine bloße Gefühlsregung sittlichen Wert gewährleiste noch auch ein Verdienst begründe, da derjenige, der sich dem Zuge seiner angeborenen Neigung überläßt, von ihm so gut wie das eine Mal zum Guten auch das andere Mal zum Schlechten fortgerissen werden kann, und da

das natürliche Wohlwollen des Gutartigen nicht verdienstlicher ist als das natürliche Übelwollen des Bösartigen.

Es ist sehr schön, sagt er [1]), aus Liebe zu Menschen und theilnehmendem Wohlwollen ihnen Gutes zu thun, oder aus Liebe zur Ordnung gerecht zu sein, aber das ist noch nicht die ächte moralische Maxime unseres Verhaltens, die unserm Standpunkte unter vernünftigen Wesen als Menschen angemessen ist, wenn wir uns anmaßen, gleichsam als Volontäre und mit stolzer Einbildung über den Gedanken von Pflicht wegzusetzen und, als vom Gebote unabhängig, blos aus eigener Lust das thun zu wollen, wozu uns kein Gebot nöthig wäre.

Und weiter [2]):

Die sittliche Stufe, worauf der Mensch ... steht, ist Achtung fürs moralische Gesetz. Die Gesinnung, die ihm, dieses zu befolgen, obliegt, ist, es aus Pflicht, nicht aus freiwilliger Zuneigung und auch allenfalls unbefohlener, von selbst gern unternommener Bestrebung zu befolgen. ...

Gilt dies aber schon vom Erweisen des Guten, um wieviel mehr und um wieviel unstreitiger gilt es nicht vom Zufügen des Üblen! Nur dann kann doch fremdes Eigentum Zerstören, Menschen Verletzen und Töten mit sittlicher Gesinnung zusammen bestehen, wenn all dies *nicht* aus Zerstörungslust, Roheit, Grausamkeit, Übelwollen und Haß ententspringt, sondern aus dem Bewußtsein, im Dienste einer höheren Sache — der Sache des großen Ganzen, dem der Einzelne angehört — eine traurige und schmerzliche, aber notwendige und unabwendbare Pflicht zu erfüllen. Das tiefstehende Volk schädigt den Gegner aus Haß, das hochstehende aus Pflichtgefühl. Schon Hegel hat das ausgesprochen [3]):

Die neueren Kriege werden daher menschlich geführt, und die Person ist nicht in Haß der Person gegenüber. Höchstens

---

1) Ges. Schr. (Berlin 1902 ff.) V, 82, 18.
2) Ebd. V, 84, 27.
3) WW. VIII, 429.

treten persönliche Feindseligkeiten bei Vorposten ein, aber in dem Heere als Heer ist die Feindschaft etwas Unbestimmtes, das gegen die Pflicht, die jeder an dem Anderen achtet, zurücktritt.

Die Forderung, aus Pflicht zu töten, mag unerträglich hart klingen; doch vermag allein ihre Anerkennung den Krieg moralisch zu rechtfertigen, und wer sich leichtherzig über sie hinwegsetzt, verliert damit das Recht, von der sittlichen Notwendigkeit und Berechtigung des Krieges zu reden.

Es liegt die Einwendung nahe, mit dem Haß müsse den Kämpfern auch die rechte Kampfesstimmung, die zur Erkämpfung des Sieges unerläßliche feurige Tat- und Schlagkraft abhanden kommen; denn größte Anspannung des Angriffs oder der Abwehr und höchste Steigerung feindseliger Empfindungen seien durch ein Naturgesetz aneinander gebunden. Dies war die Ansicht des Aristoteles [1]) und seiner Schule. Sie meinten,

nur leicht wögen in der Schlacht Gründe wie: Es geziemt sich, zu kämpfen für Gesetz, Freiheit und Vaterland. All das habe nur wenig Kraft, solang die Tapferkeit nicht befeuert sei durch den Zornmut. Wer der Seele diesen nehme, der durchschneide ihre Sehnen.

Wäre dies ohne weiteres richtig, so müßte ohne Zweifel die moralische Forderung hinter den Notwendigkeiten der Selbsterhaltung zurückstehen, oder richtiger, die Unterdrückung des Hasses könnte dann überhaupt kein Gebot einer vernünftigen Moralität sein, da ein solches niemals die Lebensbedingungen der Gemeinschaft, für deren Glieder sie gelten soll, aufheben darf. Auch ruht jene Einwendung letztlich gewiß auf einer grundsätzlich zutreffenden Einsicht in das Verhältnis seelischer Zustände zu den sie begründenden körperlichen Lebensvorgängen: gäbe es keinen Kampf, so gäbe es auch keine Feindseligkeit, und wahrscheinlich gibt es auch keinen Kampf, der nicht von irgend-

1) Aristot. Frg. 94—95, 1493 a, 34 — b 14.

welchen feindseligen Regungen begleitet würde. Allein deshalb, weil es beim Kampfe nicht ohne alle feindseligen Regungen abgehen mag, nun den Haß für eine unerläßliche Bedingung der Kriegführung erklären, das wäre nicht anders, als wollte man darum, weil sich vielleicht kein Geschlechtsakt ohne alle zärtlichen Regungen abspielt, behaupten, es könne kein Mann ein Weib besitzen ohne es zu lieben. Wie wenig aber dasjenige, was allein sinnvoll Haß heißen kann, zu einem ernsten, mit aller Anspannung, Tat- und Schlagkraft geführten Kampf erfordert wird, das mag statt vieler anderer ein Beispiel zeigen. Denken Sie sich, es werde ein Arzt oder Wärter von einem Geisteskranken in mörderischer Absicht überfallen. Wird er sich gegen diesen nicht mit allem Ernst und aller Tatkraft zur Wehr setzen und so lang von ihm nicht ablassen, bis jener niedergekämpft, gefesselt und unschädlich gemacht ist? Gewiß mögen im Verlaufe eines solchen Ringens vorübergehend auch feindliche Regungen auftauchen. Allein haßt deswegen der Arzt den Kranken? Indem er alle Mühe und Anstrengung, deren er fähig ist, aufwendet, um seinen Angriff abzuwehren und ihn unschädlich zu machen, wird er sich doch peinlich hüten, ihm auch nur irgendwelchen Schaden zuzufügen, über jenes Maß hinaus, das zur Erreichung jenes Zieles unumgänglich ist, und wird ihm im übrigen alles Wohlwollen und alle Teilnahme entgegenbringen, die er sich abringen kann. Ganz so nun, wie dieser Arzt seinem Gegner, wird der innerlich gebildete Mensch den Feinden entgegentreten: mit unermüdlicher Energie alles aufwendend, was zur Erreichung des Kriegszieles erfordert wird, darüber hinaus aber jeder Schädigung und jedes Gefühls von Übelwollen und Feindschaft sich enthaltend: in dem klaren Bewußtsein, daß die großen geschichtlichen Völkergegensätze zwar den Kampf rechtfertigen können, niemals aber den Haß.

In diesen Tagen, meine Damen und Herren, fühlen sich allerhand Redner und Schriftsteller berufen, uns in Prosa und sogar in Versen den Haß besonders gegen eines der uns gegnerischen Länder zu predigen. Ich will zu ihrer Ehre annehmen, daß auch sie damit nicht sagen wollen, wir sollten diesem Gefühl auch durch die Tat Ausdruck geben, daß vielmehr auch sie nicht daran denken, auch nur einem einzigen Engländer ein Haar zu krümmen, soweit das nicht zur Erkämpfung des Sieges unbedingt nötig und unvermeidlich ist. Was also soll denn jene Predigt des Hasses besagen, wenn anders sie überhaupt etwas besagen soll und nicht vielmehr müßiges Lärmmachen von solchen ist, die die Aufmerksamkeit auf sich lenken möchten, ohne etwas wahrhaft Nützliches leisten zu können? Daß wir das Gefühl des Hasses in uns großziehen und pflegen sollen? Wahrlich, ein seltsames Ansinnen — nach einer fast zweitausendjährigen Erziehung zur Lehre des Evangeliums! Und überdies: *wen* sollen wir denn hassen? Den Einzelnen, der im Dienste seines Landes seine Pflicht tut, wie wir die unsere tun? ... Also die verantwortlichen Leiter der Geschicke jenes Landes und die unverantwortlichen Lenker seiner öffentlichen Meinung? Zwei Fälle nur sind doch möglich. Entweder jene Leiter und Lenker sind im Recht mit ihrer Überzeugung, daß zwischen ihrem Land und dem unseren ein unausgleichbarer Widerstreit der Lebensbedingungen besteht, daß also unser Land nicht gedeihen kann, ohne daß das ihre verkümmere. Dann haben sie recht getan, die Entscheidung der Waffen anzurufen, und unsere Sache ist es, nicht sie zu hassen, sondern dafür zu sorgen, daß diese Entscheidung zu *unseren* Gunsten ausfällt. Oder aber — wie so viele unter uns es fest und von Herzen glauben — sie sind mit dieser Überzeugung im Unrecht und haben in irregeleiteter Verblendung, unseren guten Willen verkennend und unsere aufrichtig dargereichte Bruderhand zurückstoßend,

ohne Not das Schwert gegen uns erhoben — seit wann gebührt dem Irrtum und der Verblendung Haß, und nicht vielmehr, was jenem Kranken seitens des Arztes oder Wärters gebührt: tätliche Unschädlichmachung und teilnehmendes Bedauern? — Moralität, meine Damen und Herren, kann nur besitzen, wer gerecht ist. Gerechtsein aber heißt: was unser Nächster uns tut, nicht anders beurteilen, als hätte er es einem dritten getan. Erhöbe nun unser Nachbar, in einem unseligen Irrtum befangen, gegen seinen Freund (den er aber für seinen Feind hält) ohne Not seine Hand — würden wir ihn hassen? Wir würden seine Hand niederschlagen — und ihn beklagen. Auch uns ziemt diesem Freund gegenüber, der wider unseren Willen unser Feind geworden ist, Kampf, aber nicht Haß.

Übrigens hat diese Erkenntnis, zu der wir uns so mühselig durchringen müssen und die von den Stimmführern unserer öffentlichen Meinung noch keineswegs anerkannt wird [1]), schon vor mehr als 1800 Jahren ein alter römischer Denker ausgesprochen:

---

1) Seither hat Herr v. Bethmann-Hollweg in der Sitzung des Deutschen Reichstages vom 28. Mai 1915 die schönen Worte gesprochen:

Nicht mit Haß führen wir diesen Krieg, aber mit Zorn, mit heiligem Zorn.

Sie geben mir den willkommenen Anlaß, das oben Dargelegte durch einige kurze Bemerkungen zu ergänzen und vor Mißdeutung zu schützen. Nicht ohne tieferen Grund habe ich dort den Haß als feindselige Empfindung gegen irgendwelche Mitmenschen erklärt. Er ist, also verstanden, wohl zu unterscheiden einerseits von der gehobenen Stimmung, in die uns jede ungewöhnliche Anspannung unserer Kräfte, demnach vor allem auch die Anspannung unserer Kräfte in einem Kampf auf Tod und Leben, versetzt, und die wir in diesem Falle am besten Kampfbegeisterung nennen werden, anderseits aber auch von der feindseligen Empfindung, die in uns eine Unsittlichkeit (Ungerechtigkeit, Treulosigkeit, Gemeinheit) als solche auslöst, auch wenn wir den Menschen, die sie begangen haben, den Zoll menschlicher Teilnahme nicht versagen — eine feindselige Empfindung, die

Man meint, sagt Seneca [1]), der Zorn sei nötig dem Feind gegenüber, und nützlich, weil er die Kampfleistung steigere [2]). Doch ist er nirgends weniger am Platz. Wohl mag auch der Weise eine leise Regung, einen „Verdacht und Schatten" dieser Leidenschaft verspüren, von ihr selbst wird er frei bleiben [3]). Glaubst du, der Jäger zürnt dem Tier, das er jagt? Und doch muß auch er abwehren und verfolgen wie im Krieg: dies alles aber bewirkt — ohne Zorn — die Vernunft [4]). So straft auch der gute Richter ohne zu hassen [5]), und nichts stünde ihm übler an als der Zorn [6]). Gibt es denn einen Arzt, der seine Kranken haßte [7])? Der Tüchtige wird nicht zürnen, sondern vergelten und vorbauen [8]).

Dies aber, meine Damen und Herren, gilt auch für uns in der gegenwärtigen Lage unseres Landes: auch unsere Aufgabe ist nicht, zu hassen; unsere Aufgabe ist, zu siegen.

---

wir am kürzesten als Entrüstung bezeichnen. Wenn nun Herr v. Bethmann-Hollweg jene Ineinssetzung von Kampfbegeisterung und Entrüstung, die sich naturgemäß eines Volkes bemächtigt, das sich trotz friedlicher Absichten von einer Überzahl von Gegnern, und darunter auch früheren angeblichen Freunden, in einen Kampf auf Leben und Tod verwickelt sieht, als heiligen Zorn bezeichnete, so hat ihn dabei eine glückliche Eingebung seines Sprachgefühles geleitet, und nichts ist unangebrachter als der Hohn, der ihm deswegen im Auslande zuteil geworden ist und der höchstens durch unzulängliche Verdolmetschung seiner Worte einigermaßen erklärt werden kann. Dagegen dürfen wir an einen solchen, dem Haß entgegengesetzten „heiligen Zorn" da nicht denken, wo die Alten (also auch die beiden in diesem Abschnitte von mir angezogenen Denker des Altertums) von Zorn schlechtweg reden: für sie ist „Zorn" ziemlich gleichbedeutend, wenn nicht geradezu mit „Haß" überhaupt, so doch jedenfalls mit der in einem bestimmten Augenblicke gerade vorhandenen Regung des Hasses, wie dies ja zu allem Überflusse aus den gleich anzuführenden Worten des Seneca deutlich genug hervorgeht.

1) De ira I, 11, 1. 2) Ebd. 13, 3. 3) Ebd. 16, 7.
4) Ebd. 11, 2. 5) Ebd. 16, 6. 6) Ebd. 15, 3.
7) Ebd 15, 1. 8) Ebd. 12, 1.

5. Vortrag:
Krieg und Recht.

Meine Damen und Herren,

Aristoteles sagt einmal [1]):

Der Krieg gegen Völker, die zur Knechtschaft geboren sind und sich ihr widersetzen, ist rechtmäßig im Sinne des natürlichen Rechts.

Darin liegt ein doppeltes: daß eine Unterscheidung zulässig ist zwischen rechtmäßigen und unrechtmäßigen Kriegen, und daß, um den aristotelischen Gedanken in eine halbwegs moderne Ausdrucksweise zu kleiden, der Krieg gesitteter gegen barbarische Völker zu den rechtmäßigen Kriegen gehört. Die zweite dieser Behauptungen will ich heute nicht näher erörtern, dagegen ist die erste geeignet, einem weiteren Fortschritt unseres Gedankenganges zum Ausgangspunkte zu dienen. Die Meinung, daß es rechtmäßige und unrechtmäßige Kriege gebe, war nicht eine Sondermeinung des Aristoteles: sie tritt uns namentlich bei vielen Geschichtschreibern des Altertums entgegen. Aber auch Cicero meint [2]):

Unrechtmäßig sind jene Kriege, die ohne Grund geführt werden.

Und daß dieselbe Ansicht auch heute noch allgemein herrschend ist, um uns davon zu überzeugen, dazu genügt es, einen Blick in die Zeitungsaufsätze, ja auch in die Kriegsmanifeste dieser Monate zu werfen, die alle voll sind von Beweisen für die Behauptung, jener Kriegsteil, von dem diese

1) Pol. I, 8, 1256 b, 25. 2) De rep. III, 23, 35.

Kundgebungen ausgehen, führe einen „gerechten Krieg“ für eine „gute Sache“. Auffallender könnte es zunächst scheinen, daß diese Auffassung sich auch zur Blütezeit christlicher Gottesgelehrtheit besonderer Beliebtheit erfreute, da doch an der Schwelle des Christentums die zwei Herrenworte „Liebet eure Feinde“ und „Widerstrebet nicht dem Bösen“ gegen die Anerkennung der Möglichkeit rechtmäßiger Kriege Wache zu stehen scheinen. Daß diese Worte freilich, wenn sie so ausgelegt werden, keinen Bestandteil der heute herrschenden Moralität bilden, hat sich uns schon ergeben. Und auch daß die Kirche, seitdem sie mit dem Staate eine ihr ursprünglich sehr fernliegende Verbindung eingegangen ist, sich dieser Auslegung nicht anschließen konnte, versteht sich mehr oder weniger von selbst. Eine andere Frage aber bleibt es, ob diese Deutung nicht die eigentliche Absicht jener Worte trifft und ob nicht auch das Christentum in seiner ältesten Gestalt — etwa, wie Chelcicky meinte, bis es durch Kaiser Konstantin zur römischen Reichsreligion erhoben wurde — sich zu ihr bekannt hat? Freilich, eben weil das Urchristentum sich dem Staate gegenüber gleichgültig verhielt, weil sein Stifter ein Reich gründen wollte, das „nicht von dieser Welt“ sein sollte, und weil er daher durch das Wort [1]) „Gebet Cäsar, was Cäsars, und Gott, was Gottes ist“ zwischen Glaubenspflichten und Bürgerpflichten eine tiefe Kluft aufriß, konnte es weder ihm noch seinen Jüngern und ersten Anhängern in den Sinn kommen, die Frage, ob es rechtmäßige Kriege geben könne, vom Standpunkte des Staates aus aufzuwerfen oder gar zu beantworten. Ob Cäsar Krieg führen wolle oder nicht, das mußte ihnen als Cäsars und nicht als ihre Sache erscheinen. Nur die Frage konnte sie berühren, ob einer der ihrigen an einem solchen Kriege teilnehmen, in des Cäsars Heeren Dienst nehmen dürfe. Und

1) Matth. 7, 21.

wenn wir bedenken, daß das Reich, für dessen Sicherung und Bestand solche christliche Soldaten sich schlagen mußten, ein heidnisches Reich war, zu dessen öffentlichen Einrichtungen auch die Verehrung der heidnischen Götter gehörte, so könnte uns die Verneinung jener Frage wahrlich nicht wundernehmen. Trotzdem ist es Tatsache, daß sich im ganzen Neuen Testament keine Stelle findet, an der der Dienst im römischen Heer den Christen ausdrücklich untersagt oder auch nur widerraten würde, denn den Satz des Apostels Paulus [1]):

Wandeln wir auch im Fleische, so kämpfen wir doch nicht nach dem Fleisch, denn die Waffen unseres Kampfes sind nicht fleischlich, sondern kräftig durch Gott zur Niederwerfung dessen, was uns hemmt,

wird kein Unvoreingenommener hierherziehen, und auch das Herrenwort [2]):

Wende dein Schwert ab und tu's an seinen Ort, denn alle, die zum Schwert greifen, werden durch das Schwert umkommen

hat, dem Zusammenhange nach, in dem es auftritt, unmittelbar jedenfalls, nicht den Kriegsdienst, vielmehr eigenmächtigen Waffengebrauch im bürgerlichen Leben im Auge. Wohl aber finden sich einige Stellen, aus denen die gegenteilige Auffassung hervorzuleuchten scheint. Da der Heiland dem Hauptmann von Kapernaum um seines Glaubens willen die Heilung seines Sohnes zusagt [3]), findet er kein Wort, um seinen Stand zu tadeln. Desgleichen, da Petrus in Cäsarea den Hauptmann Kornelius tauft [4]). Ja als die Kriegsknechte zu Johannes dem Täufer kommen und ihn fragen: Und was sollen wir tun?, da lautet die Antwort nicht etwa: Solange ihr Kriegsknechte seid und genötigt, Menschen zu töten, könnt ihr nicht eingehen in das Reich Gottes, sondern vielmehr [5]):

---

1) 2 Kor. 10, 3. 2) Matth. 26, 52. 3) Matth. 8, 5 ff.
4) Apg. 10, 1 ff. 5) Luk. 3, 14.

Bedrückt niemand, erpreßt nichts, und seid zufrieden mit eurer Löhnung.

Es scheint demnach, daß die grundsätzliche Verurteilung des Krieges wirklich auch der ursprünglichen Absicht der mehrfach angeführten Herrenworte fernliegt, und darin ist eingeschlossen, wenn nicht geradezu, daß ihr Urheber den Kriegsdienst für vereinbar mit der in ihnen ausgesprochenen Lehre hielt, doch zum mindesten soviel, daß er weit davon entfernt war, die Tötung des Kriegsgegners auf eine Stufe mit dem Mord und die Kriegsgegnerschaft auf eine Stufe mit dem von ihm verpönten Haß zu stellen. In der Tat haben denn auch schon in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung zahlreiche römische Soldaten das Christentum angenommen und zahlreiche Christen im römischen Heere Kriegsdienste geleistet — so zahlreiche, daß die Sage von jener aus Christen bestehenden Legion, deren Gebete um Regen das römische Heer auf Kaiser Marc Aurels Zug gegen die Quaden vor dem Verdursten gerettet haben sollen, entstehen und schon wenige Jahre nachher Glauben finden konnte. Der Kirchenschriftsteller Tertullian, der diese Geschichte erzählt [1]), hat allerdings, wenngleich nicht ohne Zögern, den Soldatenstand für unvereinbar mit dem Christentum erklärt und nur für solche eine Ausnahme zugelassen, die schon *als* Soldaten das Christentum annehmen [2]). Allein wenngleich er zur Stütze dieser Auffassung, mit der er offenbar allein stand, auch allgemeinere Erwägungen beibringt, so ist doch sein hauptsächlicher und auch von ihm selbst als allein entscheidend betrachteter Beweisgrund der, daß der Kriegsdienst im römischen Heere notwendig die Anpassung an Bräuche mit sich bringt, die dem Götzendienst angehören und deshalb mit dem wahren Glauben unvereinbar sind. Kein Wunder daher,

1) Ad Scap. c. 4. 2) De idol. 19, De cor. 11.

daß, als mit dem Sturze des Heidentums als Staatsreligion dies Bedenken wegfiel, von einem Widerstreben der Kirche gegen den Krieg nichts mehr verlautet. Einen Vorbehalt freilich hat sie immer aufrecht erhalten: bis auf den heutigen Tag soll der katholische Priester nicht Waffen tragen und Feindesblut vergießen und soll auch der Krieger, der solches vergossen hat, höchstens ganz ausnahmsweise zum Priester geweiht werden. Doch zielt die hier waltende Rücksicht offensichtlich nicht auf das Gebot der Feindesliebe, sondern vielmehr auf das Tötungsverbot: der besonderen Heiligkeit, die dem Priester zukommt, soll durch die Befleckung mit Mordblut — auch wo diese, wie im Kriege, nicht sittlich anstößig ist — kein Abbruch geschehen. Im übrigen aber konnte schon unter Kaiser Konstantin eine zu Arles abgehaltene Synode die Fahnenflüchtigen vom Tische des Herrn ausschließen und bald darauf der heilige Ambrosius nachdrücklich aussprechen [1]):

In den Krieg ziehen ist kein Vergehen, allein aus Beutegier in den Krieg ziehen ist Sünde,

und ein andermal [2]) die Tapferkeit verherrlichen, die

im Kriege das Vaterland vor Barbaren schützt, daheim die Schwachen verteidigt oder die Genossen vor Räubern sichert.

So hat denn auch Augustinus — bei aller Lobpreisung des Friedens — wiederholt und ausführlich und zum Teil unter Berufung auf die vorhin angeführten Bibelstellen die Ansicht der Manichäer von der Unerlaubtheit des Krieges zurückgewiesen [3]), und in seinem Briefe an Bonifatius sagt er ausdrücklich [4]):

Du sollst nicht glauben, es könne niemand Gott gefallen, der in kriegerischer Rüstung streitet.

---

1) Serm. 7.
2) De off. I, 27, 129.
3) Contr. Faust. XXII, 74.
4) Ep. 189, 4.

Nicht zu der Lehre, alle Kriege seien unrechtmäßig und unerlaubt, hat sich demnach der größte Kirchenlehrer und ihm folgend die Kirche selbst bekannt, sondern vielmehr zu der anderen, nur rechtmäßige Kriege seien erlaubt.

Diese Unterscheidung rechtmäßiger und unrechtmäßiger Kriege, die, wie Sie wissen, schon Aristoteles nicht fremd war, hat, soviel uns bekannt ist, zum erstenmal der Römer Cicero im ersten vorchristlichen Jahrhundert näher ausgeführt. Er beleuchtet den Begriff des unrechtmäßigen Krieges sowohl von der formalen als auch von der inhaltlichen Seite her [1]). Unrechtmäßig nämlich, meint er, ist einerseits ein Krieg, der eröffnet wird, ohne daß vorher friedliche Genugtuung gefordert, ward aber diese verweigert, ohne daß der Krieg zunächst förmlich angesagt und erklärt worden wäre, anderseits — und nur diese andere Seite kommt für uns in Betracht — ein Krieg, der aus einer anderen Ursache geführt wird, als um entweder für erlittenes Unrecht Vergeltung zu üben, oder um einen feindlichen Angriff abzuwehren. Auch Augustinus, der den Unterschied rechtmäßiger und unrechtmäßiger Kriege nachdrücklich betont [2]) und einen durch keine feindliche Herausforderung veranlaßten, bloß auf Landerwerb ausgehenden Krieg einen großen Raubzug nennt [3]), hat sich diese Ansicht angeeignet, jedoch die Zahl der rechtmäßigen Kriegsgründe im Hinblick auf die Kriege des Alten Testaments in recht bemerkenswerter Weise um einen vermehrt:

Als rechtmäßige Kriege, sagt er [4]), pflegt man solche zu bezeichnen, die bestimmt sind, erlittene Unbill zu rächen, wenn nämlich der bekriegte Stamm oder Staat es versäumt hat, eine

1) De rep. III, 23, 35. 2) De civ. dei XXII, 7.

3) De civ. dei IV, 6.

4) Quaestt. in Hept. VI, 10. Daß hier nicht auch die Verteidigungskriege genannt werden, beruht wohl nur auf einem Versehen.

von seinen Angehörigen begangene Übeltat zu bestrafen oder etwas von ihnen zu Unrecht Entwendetes zurückzustellen. Allein ohne Zweifel sind auch die Kriege rechtmäßig, die Gott unmittelbar anbefiehlt, denn bei ihm ist ja kein Unrecht und er weiß, was sich für jeden ziemt, und in einem solchen Kriege sind der Heerführer und auch das kriegführende Volk selbst nicht so sehr als Urheber wie vielmehr als ausführende Werkzeuge zu betrachten.

Auf Cicero fußt auch der dem 7. Jahrhundert angehörende Bischof Isidor von Sevilla mit der Erklärung [1]):

Rechtmäßig ist jener Krieg, der nach vorheriger Ansage geführt wird, entweder um Genugtuung zu erlangen oder um einen feindlichen Angriff abzuwehren.

Weniger ausführlich in Beziehung auf die Anlässe eines rechtmäßigen Krieges, dagegen in anderer Hinsicht besonders lehrreich ist die Behandlung dieser Frage bei Thomas von Aquino. Ihm zufolge [2]) werden zu einem rechtmäßigen Krieg drei Stücke erfordert: erstlich rechtmäßige Gewalt des Fürsten, über dessen Befehl der Krieg geführt wird;

denn einer Privatperson steht es nicht zu, einen Krieg anzufangen, da diese ihr Recht vor dem Gerichte der Obrigkeit verfolgen kann;

sodann ein gerechter Grund,

daß nämlich jene, die mit Krieg überzogen werden, dies durch irgendeine Schuld verdient haben;

endlich eine gute Absicht auf Seiten dessen, der den Krieg führt,

nämlich die Absicht, entweder etwas Gutes zu befördern oder etwas Schlechtes zu verhindern. ... Es kann aber geschehen, daß ein Krieg, auch wenn er von einem rechtmäßigen Fürsten aus einem gerechten Grunde geführt wird, doch um einer mit

---

1) Etym. XVIII, 1.

2) Summ. Theol. 2a IIae, qu. 40, art. 1, in corp. art.

ihm verfolgten verwerflichen Absicht willen zu einem unrechtmäßigen wird.

Es ist dieses letzte Erfordernis, auf das ich Ihr Augenmerk besonders lenken möchte. Da nämlich eine löbliche oder verwerfliche Absicht nicht dem Krieg als solchen anhaften, sondern nur in der Seele des Fürsten, der den Krieg eröffnet, vorhanden sein kann, so leuchtet ein, daß für den heiligen Thomas das Urteil über die Rechtmäßigkeit eines Krieges vollständig zusammenfällt mit dem Urteil über das moralische Verhalten der für die Kriegserklärung verantwortlichen Personen,. oder genauer: daß für ihn Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit eines Krieges überhaupt nichts anderes bedeutet als die moralische oder unmoralische Beschaffenheit der den Krieg herbeiführenden Entschließungen der Staatslenker. Dieser Grundsatz, politische Ereignisse und geschichtliche Vorgänge vorzugsweise im Hinblick auf die Moralität der an ihnen beteiligten Einzelpersonen zu betrachten, mag für Seelsorger, welche das Gewissen solch mächtiger Einzelpersonen zu beraten haben, und für Verfasser von moraltheologischen Lehrbüchern, die wieder diesen Seelsorgern Maßstäbe sittlicher Beurteilung an die Hand geben sollen, natürlich und angebracht sein; er hat aber, aus solchen Lehrbüchern hervorstechend und über den Kreis der in ihnen behandelten Interessen weit hinausgreifend, auf das Denken der folgenden Jahrhunderte — ohne Beschränkung auf das religiös gerichtete Denken — den größten, indes, wie mir scheint, im ganzen einen recht wenig vorteilhaften Einfluß geübt. Daß er sich keineswegs von selbst versteht, das mögen zunächst einige Fragen dartun, die, ohne gerade die Möglichkeit jeder Antwort abzuschneiden, doch darauf hinweisen sollen, Folgerungen welcher Art sich aus ihm bei strenger Durchführung ergeben müßten.

Die Handlungen eines Wahnsinnigen unterliegen anerkann-

termaßen keiner moralischen Beurteilung, sie sind weder gut noch schlecht: ist deshalb auch ein von einem wahnsinnigen Fürsten erklärter Krieg weder rechtmäßig noch unrechtmäßig? Wenn zwei verbündete und gleichberechtigte Fürsten gemeinsam einen Krieg ins Werk setzen, von denen der eine damit eine gute, der andere eine üble Absicht verfolgt, ist nun dieser Krieg sowohl rechtmäßig als unrechtmäßig? Unverstand ist Unglück, nicht Schuld, daher auch kein tauglicher Gegenstand moralischer Mißbilligung. Gesetzt nun, ein mächtiger habe einem schwachen Staat durch rücksichtsloses Vorgehen einen „gerechten Grund" zum Kriege gegeben, und der Herrscher dieses schwachen Staates, von der „guten Absicht", seinem Lande hierfür Genugtuung zu verschaffen, erfüllt, jedoch in törichter Verblendung die eigene Kraft über- und die des Gegners unterschätzend, beginne einen Krieg, der sein Land dem unvermeidlichen Untergange, sein Gebiet der Verwüstung, sein Volk der Unterjochung entgegenführt — ist dieser Krieg ein „rechtmäßiger"? Auch diese letzte Frage kann man natürlich bejahen, wenn damit eben nichts anderes gesagt werden soll, als daß der Fehler, der hier gemacht wurde, nicht moralischer Art ist — aber hat es einen Sinn, diesem Umstande eine so hervorragende Bedeutung beizulegen, daß man nach ihm diesen Krieg unter die verschiedenen möglichen Arten von Kriegen einordnet und ihn nach ihm benennt? Die Art des Fehlers, den ein Fürst macht, ist doch eine Angelegenheit, die an sich selbst nur einen einzigen Menschen betrifft, nur kurze Zeit im Gedächtnisse der Mitlebenden haftet und schon nach wenigen Jahren niemand mehr interessiert, während der Untergang des Staates und die Knechtung seiner Einwohner Hunderttausende oder Millionen von Menschen in Mitleidenschaft zieht und auf Generationen und Generationen hinaus fühlbar bleibt. Liegt da nicht der Gedanke nahe, daß es überhaupt natürlicher, sachgemäßer und zweckdienlicher wäre, bei

dem Versuch, die Eigenart eines Krieges zu kennzeichnen, weniger auf die Umstände seines Ausbruches als auf seinen Ausgang zu blicken? Das heißt also, wenn man schon nicht umhin kann, Kriege zu werten, diesen Werturteilen mehr ihre segensreichen oder unheilvollen Wirkungen zugrunde zu legen als die moralische oder unmoralische Beschaffenheit ihrer Urheber? Und dies wiederum heißt, ihren Wert mehr mit einem geschichtlichen als mit einem moralischen Maßstabe zu messen? Wollte man aber dies versuchen, so würde nicht nur das Lehrstück von der „guten Absicht", sondern überhaupt die ganze Lehre von der „Rechtmäßigkeit" und „Unrechtmäßigkeit" der Kriege ins Wanken geraten, und es würde daher durch diese Bedenken nicht nur die Gestalt getroffen werden, welche diese Lehre beim heiligen Thomas erhalten hat, sondern auch ihre ausführlichste und durchgebildetste Darstellung, nämlich diejenige des Holländers Hugo Grotius.

Das zuerst im Jahre 1625 erschienene Werk des Grotius „Über Kriegsrecht und Friedensrecht" handelt zwar zum größeren Teil von solchen Krieg und Frieden berührenden Fragen, die wir heutzutage als „völkerrechtliche" zu bezeichnen pflegen, ist jedoch auch hinsichtlich der damit zusammenhängenden allgemeineren Probleme auf lange Zeit hinaus grundlegend und maßgebend geblieben. Es enthält auch in dieser Beziehung ohne Zweifel sehr viel Gutes und Brauchbares. So gleich zu Beginn [1]) eine sehr treffende Widerlegung der Behauptung, jeder Krieg sei unrechtmäßig, eingeleitet durch den beherzigenswerten Satz [2]):

Die gesunde Vernunft und die Natur der menschlichen Gesellschaft ... verwehrt nicht jede Gewaltanwendung, sondern nur eine solche, welche dem Wesen dieser Gesellschaft widerspricht,

1) De jur. bell. ac pac. I, 2. 2) Ebd. I, 2, 1, 5.

und fortgeführt durch eine ebenso gelehrte wie im ganzen überzeugende (auch in meinen neulichen Darlegungen stark verwertete) Beweisführung dafür, daß auch das Urchristentum den Krieg nicht bedingungslos verworfen hat [1]), in die sich freilich auch so lächerliche Behauptungen mischen wie die, das Herrenwort „Widerstrebe nicht dem Bösen" beziehe sich nur auf eine

erträgliche Unbill ..., die nicht ans Leben geht und die Gesundheit nicht bedroht, vielmehr nur eine gewisse Verachtung beweist, die uns weiter nicht schädigt,

und gerade als Beispiel derartiger geringfügiger Beleidigungen, denen gegenüber volle Langmut am Platze sei, werde in der Heiligen Schrift der Backenstreich erwähnt, wenn es heißt:

So dir einer einen Streich gibt auf den einen Backen, so biete ihm auch den anderen dar [2]).

Grotius gibt auch die Ansicht des heiligen Thomas preis, wonach die üble Absicht des Fürsten, der den Krieg erklärt, den Krieg zu einen unrechtmäßigen stempelt, indem er ihr die sehr vernünftige Bemerkung entgegenstellt [3]), ein solches Vorgehen sei wohl sündhaft, allein der so erklärte Krieg sei, wenn es ihm sonst an einem „gerechten Grunde" nicht fehle, deshalb noch kein „unrechtmäßiger".

Im großen und ganzen aber steht bei der Bewertung der Kriege für Grotius doch eben diese Frage der Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit im Vordergrunde. Natürlich bleibt es ihm nicht verborgen, daß diese Begriffe hier einen etwas anderen Sinn haben müssen, als wo von der Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit des Vorgehens einzelner Bürger eines staatlich gegliederten Gemeinwesens die Rede ist: wird doch, was hier rechtmäßig oder unrechtmäßig heißen soll, durch

1) De jur. bell. ac pac. I, 2, 5ff. 2) Ebd. I, 2, 8, 7.
3) Ebd. II, 22, 17.

die in diesem Gemeinwesen geltenden Gesetze bestimmt, während die Rechtmäßigkeit einer Kriegserklärung sich nicht auf eine in demselben Sinne anerkannte und bindende Vorschrift berufen kann. Allein die Stelle des staatlich anerkannten Rechtes nehmen bei Beurteilung jener Frage seiner Auffassung nach zwei andere Arten des Rechtes ein: einmal das „Recht der Völker" — welcher Begriff bei ihm zwar das „Völkerrecht" im heutigen Sinne mit einschließt, über dessen Geltungsbereich indes beträchtlich hinausreicht —, d. i. die Gesamtheit der Rechtsanschauungen, die sich bei allen gebildeten Völkern übereinstimmend entwickelt haben, und sodann das „Recht der Natur", d. i. die Gesamtheit jener Rechtsregeln, die sich für die gesunde Vernunft aus dem Zusammenleben der Menschen der Natur der Sache nach notwendig ergeben. Diese Vorstellung eines Naturrechts ist — nachdem sie schon bei noch älteren Denkern aufgetaucht [1]), in mancherlei Brechungen schillernd von Plato erwähnt [2]) und von Aristoteles angenommen [3]), namentlich aber durch eine von Xenophon [4]) dem Sokrates beigelegte Äußerung ausgestaltet worden war — ursprünglich aus der Anschauung der stoischen Philosophen erwachsen, der zufolge die Welt und insbesondere die Menschheit ein den menschlichen Staaten vergleichbares, von der göttlichen Vernunft geleitetes Gemeinwesen darstellt, und hat, soweit wir wenigstens wissen, ihre erste eingehendere Darlegung bei Cicero gefunden. Der römische Jurist Gajus hatte dann dieses Vernunftrecht, da es für alle Völker gleichmäßig gilt, als Völkerrecht bezeichnet, indem er lehrte [5]):

---

1) Arist., Soph. El. 12, 173a, 11; Archelaos, A 1—2 (Diels).

2) Gorg. 483d—484a.

3) Eth. Nic. V, 10, 1134b, 18; Mag. Mor. I, 34, 1194b, 30; Pol. I, 8, 1256b, 25.

4) Mem. IV, 4, 19. 5) Inst. I, 1.

Das Recht, das die natürliche Vernunft unter allen Menschen begründet hat, wird von allen Nationen gleichmäßig anerkannt und heißt Völkerrecht, in dem Sinne, daß nach diesem Rechte alle Völker leben.

Die von dem oströmischen Kaiser Justinian veranstaltete und mit Gesetzeskraft ausgestattete Sammlung älterer römischer Rechtsquellen dagegen, die unter dem Namen des Corpus Juris die Rechtswissenschaft bis in unsere Zeit beherrscht hat, hatte den Namen des „Naturrechts" im Gegensatze zu dem „Völkerrecht" des Gajus einem angeblich noch allgemeineren und noch weiter verbreiteten Rechte vorbehalten, indem sie festsetzte [1]):

Das natürliche Recht ist das, das die Natur alle lebenden Wesen gelehrt hat. Denn dieses Recht ist nicht dem Menschengeschlecht eigentümlich, sondern vielmehr allen Lebewesen, mögen sie nun in der Luft, auf der Erde oder im Wasser leben. Aus diesem Recht leitet sich die Vereinigung von Männchen und Weibchen ab, die bei uns Ehe heißt, ferner die Erzeugung und Aufzucht der Nachkommen; denn wir sehen, daß auch das Leben der Tiere auf der Vertrautheit mit diesem Rechte beruht.

Grotius nun, der den Begriff des Völkerrechts in der eben angegebenen Weise einschränkte, ging auch für den Begriff des Naturrechts auf die Lehre des Cicero zurück, der sich über ihn folgendermaßen ausgesprochen hatte [2]):

Das wahre Gesetz ist die der Natur entsprechende gesunde Vernunft. Dies ist unter Allen verbreitet, es ist beständig und ewig . . . Diesem Gesetze ein anderes entgegenzusetzen, es zu ändern oder aufzuheben, wäre frevelhaft. Auch können wir nicht durch Senats- oder Volksbeschluß von ihm entbunden werden, und brauchen nach keinem Richter zu fragen, der es zu erklären oder auszulegen hätte. Es wird nicht in Rom so lauten und in Athen anders, nicht jetzt so und späterhin anders, sondern für alle Nationen und alle Zeiten gilt dies eine, ewige und unveränderliche Gesetz, und gleichsam ihrer aller einziger

---

1) Inst. I, 2. 2) De rep. III, 22.

und gemeinsamer Lehrer und Herrscher ist Gott, er, der dies Gesetz entworfen, ausgelegt und gegeben hat. Wer ihm den Gehorsam weigert, der will vor sich selbst fliehen: er verzichtet darauf, ein Mensch zu sein und zieht sich dadurch allein die schwerste aller Strafen zu, auch wenn er allen anderen Strafen . . . entginge.

Diesem aus dem Altertum überlieferten Begriffe des Naturrechts hat nun aber Grotius, soviel ich sehe als erster, noch einen Gedanken hinzugefügt, der für die Zukunft in mehrfacher Richtung sehr folgenreich werden sollte: den Gedanken nämlich, daß das für die Beziehungen der Staaten untereinander gültige Naturrecht dasselbe „natürliche Recht" sei, das auch vor der Gründung der Staaten bestand und auch jetzt noch überall dort in Kraft steht, wo die Menschen einander, nicht zu Staaten, sondern nur zu Familien vereinigt gegenüberstehen [1]). Mit anderen Worten: ehe die Menschen sich zu Staaten vereinigten und sich in den Gesetzen ein staatlich anerkanntes Recht gaben, befanden sie sich, was ihr Verhältnis zueinander betraf, in einem Naturstande, für den nur die Regeln des natürlichen Vernunftrechtes maßgebend waren. Diesen Regeln zufolge war auch schon damals unter bestimmten Bedingungen Gewaltanwendung gestattet. Die einzelnen Staaten nun, die heute nebeneinander bestehen, ohne einer ihnen gemeinsamen Gesetzgebung zu unterliegen, befinden sich, soweit ihr wechselseitiges Verhältnis in Frage kommt — und sofern davon abgesehen wird, daß zwischen ihnen Vertragsverhältnisse bestehen und daß sich auch in ihnen vielfach ein übereinstimmendes „Völkerrecht" ausgebildet hat —, auch heute noch in diesem Naturstand, und ihre Beziehungen unterliegen den gleichen Regeln des natürlichen Vernunftrechtes; unter denselben Bedingungen wie dort die Gewaltanwendung, ist deshalb hier der Krieg ein zulässiges Mittel der Rechtsdurch-

1) De iur. bell. ac pac. II, 20, 40, 4.

setzung, und Kriege, welche diesen Bedingungen und Regeln entsprechen, sind rechtmäßige Kriege.

Die geschichtliche Bedeutung dieses Gedankens liegt nun in einem doppelten. Einerseits nämlich war es kaum mehr als eine Umkehrung dieses Gedankens, wenn etwa 20 Jahre nach dem Erscheinen des Grotius'schen Werkes der Engländer Thomas Hobbes mit der berühmt gewordenen Lehre hervortrat [1]), der Naturstand der Menschen vor ihrem Zusammentreten zur staatlichen Gemeinschaft sei der Krieg, und zwar nicht einfach Krieg schlechthin, sondern vielmehr ein Krieg Aller gegen Alle; wegen der mit diesem allgemeinen Kriegszustande verbundenen Gefahren sei es für alle Menschen ein „Gebot der gesunden Vernunft, d. i. ein Gesetz der Natur", soweit dies erreichbar sei, nach Frieden, soweit dieser nicht erzielbar sei, nach möglichst günstigen Kriegsbedingungen zu streben; der Verwirklichung dieses Gebotes aber diene die Gründung des Staates, dessen Verfassung und Einrichtung durchaus im Hinblick auf diesen seinen Hauptzweck zu gestalten und zu beurteilen sei. Anderseits hat der Gedanke des Grotius selbst sich lange Zeit in fast unangefochtener Geltung behauptet; noch in Schriften aus dem Ende des 18. Jahrhunderts wird es als unbestreitbarer Ursatz und selbstverständlicher Ausgangspunkt einer langwierigen Untersuchung hingestellt, daß es [2]),

um die Pflichten eines Staates, und eines Souveräns gegen den anderen auszufinden, nöthig seyn wird, überhaupt zu untersuchen, welche Pflichten unabhängige Menschen im Naturstande gegeneinander zu beobachten haben.

Ja insofern der Vergleich des Nebeneinanderbestehens mehrerer unabhängiger souveräner Staaten mit dem vorstaat-

1) De cive I, 1, 12 ff.; Lev. I, 13.

2) Garve, Abhdlg. über die Verbdg. d. Moral mit d. Politik, 2 (Anhang zur Übersetzg. von Ciceros De off. in d. Ausg. v. 1788 u. d. folgenden).

lichen Nebeneinanderleben der einzelnen Menschen oder Familien die Frage nahelegt, ob nicht, wie dort, so auch hier der wünschenswerte Fortschritt in einer Beseitigung dieses Zustandes unabhängigen Nebeneinanderlebens bestünde, somit in der Gründung eines die ganze Menschheit umfassenden Gemeinwesens, das nun die bisher durch Krieg ausgetragenen Streitigkeiten der einzelnen Staaten ebenso auf Grund allgemein verbindlicher Gesetze durch Richtersprüche zu entscheiden hätte, wie im einzelnen Staate die Streitigkeiten der einzelnen Bürger entschieden werden, — insofern kann man sagen, daß aus jenem Grotius'schen Gedanken die ganze Idee des Ewigen Friedens hervorgewachsen ist. Und da diese Idee auch noch in unserer Zeit der bis vor wenigen Monaten so verbreiteten Friedens- und Schiedsgerichtsbewegung als Zielpunkt vorschwebt, so ist in diesem Sinne jener Gedanke des Grotius sogar bis heute lebendig geblieben, — wenngleich er dieses Fortleben dann wohl fast ausnahmslos damit erkaufen muß, daß er sich jene Umkehrung gefallen läßt, die schon Hobbes an ihm vorgenommen hat. Denn wer heute das Verhältnis, in dem gegenwärtig die Staaten zueinander stehen, mit dem vorstaatlichen Verhältnis der Einzelmenschen vergleicht, für den bildet wohl in aller Regel die Grundlage dieser Vergleichung die hier wie dort bestehende Rechtlosigkeit. Für Hugo Grotius dagegen ist weder der vorstaatliche noch der zwischenstaatliche Zustand ein rechtloser, vielmehr besteht ihre Ähnlichkeit eben darin, daß für beide Zustände zwar nicht ein staatliches Gesetzes-, wohl aber ein natürliches Vernunftrecht in Kraft steht, dessen Inhalt er nun im einzelnen zu bestimmen und an dem er nun auch die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit der Kriege zu messen unternimmt.

In dieser Beziehung nun lehrt er der Hauptsache nach das folgende: Im Naturstande ist der Krieg dasjenige,

was im Gemeinschaftszustande der Rechtsstreit ist. Daher gibt es [1])

ebensoviele Arten von Kriegen wie von Prozessen; denn wo die Gerichte versagen, beginnt der Krieg.

Wie es deshalb drei Hauptarten von gerichtlichen Klagen gibt, je nachdem diese sich richten: auf Sicherstellung, auf Rechtsdurchsetzung oder auf Bestrafung, so werden auch rechtmäßige Kriege geführt, entweder um einen rechtswidrigen Angriff abzuwehren oder um einen gerechten Anspruch durchzusetzen oder um Unrecht zu bestrafen. Namentlich das erste und das dritte dieser Kriegsziele erfordert nähere Erläuterung. Rechtmäßige Abwehr setzt einen Angriff voraus: dieser muß nicht gerade schon zu voller Wirksamkeit gelangt sein, er muß aber bereits wirklich begonnen haben. Den Machtzuwachs eines Nachbarn gewaltsam verhindern, bloß weil dieser gefährlich werden könnte, ist unzulässig [2]), denn

daß die bloße Möglichkeit, Gewalt zu erleiden, das Recht verleihen könnte, Gewalt anzuwenden, widerstreitet jeder Erwägung der Billigkeit. Das Menschenleben ist einmal so, daß wir volle Sicherheit nie besitzen können. Gegen unbestimmte Befürchtungen ist Vertrauen auf die göttliche Vorsehung und Vorbeugung, die niemand schädigt, am Platz, nicht Gewalt.

Daher ist auch die Verteidigung jenes Teiles, der selbst zu einem rechtmäßigen Angriffe Anlaß gegeben hat, nicht rechtmäßig. Denn eine solche Behauptung könnte man nur auf die Erwägung stützen, der Angreifer werde sich vermutlich nicht mit der Durchsetzung seiner gerechten Ansprüche begnügen, sondern seinen etwaigen Sieg auch zu weitergehenden Forderungen ausnützen. Allein auch das ist eine bloße Möglichkeit, die nicht das Recht zur Gewaltanwendung verleihen kann. Strafkriege anderseits [3]) setzen nicht voraus,

1) De jur. bell. ac pac. II, 1, 2, 1 ff.

2) Ebd. II, 2, 16—18; vgl. II, 22, 5.

3) Ebd. II, 20, 40, 1. Mit dem über diesen Gegenstand Gesagten

daß gerade dem, der sie unternimmt, ein Unrecht zugefügt worden sei. Im Gegenteil, es ist sogar löblicher, von Anderen erlittene Unbill zu vergelten, und hier fällt auch die Besorgnis weg, es möchte das Bewußtsein des verletzten Eigeninteresses dazu führen, daß das rechte Maß der Züchtigung überschritten oder doch die Reinheit der Gesinnung getrübt wird. Überhaupt wird gegen einen Strafkrieg stets der Verdacht naheliegen, es handle sich bei ihm bloß um einen Vorwand zur Beschönigung eines unrechtmäßigen Eigeninteresses, sofern er nicht durch die unwidersprechlichsten und unmenschlichsten Übeltaten veranlaßt ist [1]), wie zum Beispiel Mißhandlung der Eltern, Menschenfresserei und Seeraub [2]). Die bloße Weigerung, das Christentum anzunehmen, rechtfertigt noch keinen Strafkrieg [3]), wohl aber die Verfolgung christlicher Missionäre [4]) oder auch grobe Verstöße eines Volkes gegen die von ihm anerkannte, wenngleich falsche Religion [5]). Unrechtmäßig dagegen sind Befreiungskriege, handle es sich nun darum, die Einrichtung der Sklaverei oder eine Gewaltherrschaft zu beseitigen [6]); denn wenn es heißt, Menschen und Völker seien von Natur frei, so ist das nur in dem Sinne richtig, daß von Natur aus niemand Sklave ist, nicht aber in dem Sinne, als habe er ein natürliches Recht darauf, niemals ein Sklave zu werden. Vielmehr haben Einzelne und Völker, die auf rechtmäßige Art zu Sklaven werden, die Pflicht, sich mit diesem ihrem Zustande zufrieden zu geben, nach dem Worte des Apostels [7]):

---

berührt sich auffällig Baco's von Verulam drei Jahre vor dem Erscheinen des Grotius'schen Werkes verfaßte, jedoch erst später veröffentlichte „Abhandlung über den Heiligen Krieg".

1) De jur. bell. ac pac. II, 20, 43, 3.
2) Ebd. II, 20, 40, 3.
3) Ebd. II, 20, 48.
4) Ebd. II, 20, 49.
5) Ebd. II, 20, 51.
6) Ebd. II, 22, 11.
7) 1 Kor. 7, 21.

Bist du zur Knechtschaft berufen? So bekümmere es dich nicht.

In zweifelhaften Fällen [1]) ist zu bedenken, daß ein Krieg ein außerordentlich gewichtiges Unternehmen ist, das auch über Unschuldige das größte Unheil zu bringen pflegt. Daher ist bei unklarer Rechtslage der Friede vorzuziehen, der entweder durch diplomatische Verhandlungen oder durch Einigung auf ein Schiedsgericht oder durch Anrufung des Loses gerettet werden kann. Unter gewissen Voraussetzungen kann endlich auch die Teilung des Streitgegenstandes diesen Dienst leisten.

In all diesen Beziehungen ist nach Grotius das Verhältnis zweier kriegführender Staaten nicht sehr verschieden von dem zweier in einem Rechtsstreit begriffenen Teile. Die Rechtmäßigkeit ist daher auch der Hauptsache nach als eine objektive, nicht als eine subjektive zu verstehen, d. h. rechtmäßig ist ein Krieg nur dann, wenn der Kriegführende einen gerechten Grund zum Kriege wirklich besitzt, nicht schon dann, wenn er nur einen solchen zu besitzen aufrichtig überzeugt ist. Daher kann denn auch ein Krieg zwar in dem Sinne von beiden Teilen rechtmäßig geführt werden, daß sie beide im Recht zu sein glauben, aber nicht in dem Sinne, als vermöchten wirklich beide im Rechte zu sein [2]). Wohl aber haftet ein (bloß moralischer oder auch rechtlicher?) Makel einem solchen Kriege an, dem es zwar in Wahrheit an einem gerechten Grunde nicht fehlt, ohne daß aber dieser der Partei, die sich auf ihn berufen dürfte, zum Bewußtsein käme, so daß diese wenigstens im Unrecht zu sein glaubt [3]). Der Unterschied zwischen rechtmäßigen und unrechtmäßigen Kriegen ist aber nicht etwa bloß ihrer moralischen Beurteilung zu-

1) De jur. bell. ac pac. II, 23, 6—12.
2) Ebd. II, 23, 13, 1—2. 3) Ebd. II, 23, 2, 1.

grunde zu legen, sondern bedingt auch schwerwiegende Rechtsfolgen. Denn [1])

wenn der Grund eines Krieges ungerecht ist, so leiden ... auch alle Handlungen, die aus diesem Kriege entspringen, an innerer Ungerechtigkeit, so daß wer wissentlich solche Handlungen setzt oder zu ihnen mitwirkt, jenen zuzuzählen ist, die ohne Buße nicht ins Himmelreich eingehen können. Die wahre Buße aber ... setzt unbedingt voraus, daß derjenige, der, sei es durch Tötung von Menschen, sei es durch Unbrauchbarmachung von Sachen, sei es durch Aneignung von Beutestücken, einen Schaden verursacht hat, diesen Schaden vergüte. Zu diesem Schadenersatz sind aber verbunden: ... die Urheber des Krieges — sei es nun, daß sie ihn anbefohlen oder auch nur angeraten haben — hinsichtlich aller jener Schäden, die in einem Kriege gewöhnlicherweise entstehen, und auch hinsichtlich ungewöhnlicher Schäden, wenn sie sie anbefohlen oder angeraten oder sie doch, obwohl sie es konnten, nicht verhindert haben; ferner die einzelnen Heerführer hinsichtlich all der Schäden, die unter ihrer Führung angerichtet worden sind; endlich zur gesamten Hand alle Soldaten für denjenigen Schaden, den sie gemeinsam verursacht haben, etwa beim Niederbrennen einer Stadt, und jeder einzelne für sich hinsichtlich des Schadens, dessen alleiniger Urheber er ist. ...

Mit anderen Worten: wie bei einem Rechtsstreite die Partei, die im Unrecht ist, auch für die Kosten des Gerichtsverfahrens aufzukommen hat, so haftet auch für die Kriegsschäden jener kriegführende Teil, der den Krieg zu unrecht geführt hat. Hier aber dürfen wir uns billig verwundern, daß ein so welterfahrener Mann, wie Hugo Grotius es war, fortgerissen von der Folgerichtigkeit seines Systems, alle Wirklichkeit so weit vergessen konnte, um etwas niederzuschreiben, was den tatsächlichen Verhältnissen so ins Gesicht schlägt. Sollte es ihm wirklich entgangen sein, daß — wie immer es sich in Wolkenkukuksheim verhalte — auf dieser unserer Erde nicht

1) De jur. bell. ac pac. III, 10, 3—4.

derjenige für die Kriegskosten aufzukommen hat, der im Unrecht ist, sondern vielmehr derjenige, der besiegt wird? Daß — wie Fichte sagt [1]) — das Mittel noch nicht gefunden ist,

durch welches der, der die gerechte Sache hat, stets der Sieger wäre,

daß daher,

„da ... unter den Staaten nicht jeder gerade soviel Gewalt hat, als er Recht hat, ... durch den Krieg das Unrecht wohl ebensosehr, oder auch noch mehr befördert werden" dürfte „als das Recht",

und daß eben deshalb der Krieg kein

„sicheres und ganz rechtliches Mittel" ist, „die Legalität in dem Verhältnisse der Staaten zueinander zu sichern"?

Wäre ihm nämlich all das nicht wenigstens zeitweilig entfallen, so hätte er wohl zum mindesten durch eine kurze Bemerkung darauf hinweisen müssen, daß die von ihm so eingehend dargelegten Ersatzpflichten höchstens die Bedeutung von Gewissenspflichten für sich beanspruchen können.

Es wird sich nicht verkennen lassen, daß die schon angedeuteten Bedenken nicht bloß die Lehre des Grotius von der Ersatzpflicht, sondern überhaupt seine ganze Auffassung von der Rechtmäßigkeit und Unrechtmäßigkeit der Kriege sowie deren Wurzel, den Vergleich des Krieges mit einem Rechtsstreite, treffen. Unleugbar richtig bleibt an diesem Vergleich freilich das eine, daß der Krieg ebenso ein Streit ist wie der Prozeß. Hat es aber im übrigen irgendeinen Sinn, beide wie zwei Arten einer und derselben Einrichtung hinzustellen? Zwei Stücke sind doch für einen Prozeß wesentlich und kennzeichnend: einmal, daß die Gefahr, die derjenige läuft, der sich auf ihn einläßt, durch das Klagebegehren auf einen bestimmten Streitgegenstand eingeschränkt ist, so daß

1) WW. III, 379.

— abgesehen von den Prozeßkosten — auch im schlimmsten Falle nicht mehr verloren gehen kann als eben dieser Streitgegenstand selbst, und zweitens, daß nun der Streit um diesen Streitgegenstand entschieden werden soll durch das Recht. Beides aber trifft doch für den Krieg in keiner Weise zu. In dessen Natur liegt es, daß die Gefahr beider Teile niemals auf ein von vornherein bestimmtes Maß eingeschränkt werden kann, daß sie vielmehr beide stets — oder doch in den weitaus zahlreichsten und bedeutsamsten Fällen — alles einsetzen, was sie zu verlieren haben, also einen Kampf auf Tod und Leben führen. Und ebenso liegt es in seiner Natur, daß dieser Kampf nicht entschieden wird durch das Recht, sondern vielmehr durch die Macht. Es dürfte also wohl richtiger sein, zu sagen, daß zwar die Lage zweier Streitteile vor einem Krieg ähnlich sein kann derjenigen vor einem Prozeß (in dem Sinne, daß, wenn es für zwischenstaatliche Streitigkeiten eine Rechtsentscheidung gäbe, nunmehr der Punkt erreicht wäre, wo diese einzusetzen hätte), daß aber, wenn nun für diesen Streit eine kriegerische Entscheidung gesucht wird, darin eben ein Verzicht auf eine Entscheidung dieses Streites nach Rechtsgrundsätzen liegt, da ja diese Entscheidung nun vielmehr den Machtverhältnissen überantwortet wird.

Es scheint mir unter diesen Umständen unerläßlich, ganz scharf herauszusagen, was nach meiner Überzeugung von den Begriffen Krieg für eine gerechte Sache und rechtmäßiger Krieg zu halten ist. Unter einem Krieg für eine gerechte Sache läßt sich nichts anderes verstehen als ein Krieg für eine Sache, zu deren Gunsten die Entscheidung fallen würde, wenn sie nach Rechtsgrundsätzen, demnach nicht durch einen Krieg, zustande käme. Der so verstandene Begriff ist darum nicht geradezu sinnlos und inhaltsleer, weil ja die zwischenstaatlichen Verhältnisse im Frieden durchaus nach Rechtsgrundsätzen behandelt und erledigt werden.

Diese Rechtsgrundsätze sind zum Teil in den jeweils bestehenden Verträgen oder auch in formloseren Abmachungen niedergelegt. Allein darüber hinaus richten sich die Beziehungen unabhängiger Gemeinwesen auch noch nach gewissen stillschweigend als gültig anerkannten Sätzen, deren Beachtung einerseits geradezu das Wesen des Friedenszustandes ausmacht, anderseits aber allerdings als Grundlage für ein gewisses Natur- oder auch Völkerrecht angesehen werden darf. Rechtsverhältnisse, meine Damen und Herren, sind ja an sich nichts anderes als von allen Beteiligten anerkannte Machtverhältnisse. Ich habe eine gewisse — wenn auch nicht unbedingte — Macht, meine Uhr in der Tasche mit mir herumzutragen, sie aber auch irgendwo liegen zu lassen, einem Anderen zu übergeben, endlich auch, sie zu zerschlagen. Wenn alle meine Mitbürger diese meine Macht anerkennen, sich demnach dessen enthalten, in diesen meinen Machtbereich einzugreifen, wenn sie es also nicht darauf ankommen lassen, ob nicht ihre Macht, über meine Uhr zu verfügen, der meinigen überlegen ist, so gestehen sie mir eben dadurch, daß sie meine Verfügungsmacht anerkennen, schon ein Verfügungsrecht über meine Uhr, in diesem Falle das Eigentumsrecht an ihr, zu. Und gleichzeitig herrscht, soweit meine Uhr in Frage kommt, zwischen ihnen und mir ein Friedenszustand. Was für Einzelne gilt, gilt aber hier auch für Gemeinschaften. Wenn der Stamm A jedes Mitglied eines fremden Stammes, das in einem bestimmten Walde jagt, erschlägt, und wenn daraufhin die Mitglieder des Stammes B in diesem Walde nicht jagen, so herrscht zwischen den Stämmen A und B genau in demselben Maße Frieden, als B die Macht des A über jenen Wald anerkennt, d. h. aber ihm ein Recht auf ihn zugesteht. Die bloße Tatsache, daß B in jenem Walde eine Woche lang nicht jagt, bedeutet freilich noch keine Anerkennung der Aschen Rechte, man kann indes deswegen allein

auch noch nicht von einem Friedenszustand zwischen A und B sprechen, da ja auch in einem Krieg nicht ununterbrochen gekämpft wird. Je länger aber der Stamm B jene Unterlassung übt, eine desto deutlichere Anerkennung der A'schen Verfügungsmacht über den Wald liegt darin, desto entschiedener erkennt B auch das A'sche Recht auf ihn an, und desto begründeter ist die Annahme, daß zwischen A und B ein Friedenszustand herrscht. Friede in vollem Sinne des Wortes herrscht freilich erst dann, wenn die Anerkennung der A'schen Macht über den Wald von Seiten des B, sei es durch unvordenkliche Gewohnheit, sei es durch ausdrückliches Einbekenntnis, eine vollkommen unzweifelhafte geworden ist, d. h. aber, wenn sie sich in eine unzweideutige Rechtseinräumung verwandelt hat. Wie aber aus Machtverhältnissen durch ihre Anerkennung seitens Anderer Rechtsverhältnisse werden, so läßt sich auch ein Rechtsgrundsatz als die von allen Beteiligten anerkannte Tragweite eines Machtverhältnisses erklären: daß, wer die Macht hat, die Jagd Fremder in einem Walde unmöglich zu machen, auch die Macht hat, das Betreten des Waldes durch bewaffnete Fremde zu hindern, ist zunächst nur eine Aussage über die Tragweite eines Machtverhältnisses; wird aber diese Tragweite des Machtverhältnisses zugleich mit diesem selbst anerkannt, so entsteht zugleich mit dem Eigentumsrechte des Stammes A auf den fraglichen Wald auch der Rechtsgrundsatz, daß, wer einen Wald eigentümlich besitzt, auch befugt ist, fremden Bewaffneten sein Betreten zu untersagen. Rechtsgrundsätze dieser Art also — ausdrücklich oder stillschweigend anerkannte Inhalte tatsächlicher Machtverhältnisse — sind es, die im Frieden die Beziehungen unabhängiger Gemeinwesen regeln; und wenn zwischen ihnen strittige Fragen auftauchen, so spielen bei ihrer friedlichen Austragung zwar auch die bloßen, d. h. noch nicht anerkannten Machtverhältnisse eine Rolle, wie wenn etwa

zwischen streitenden Ansprüchen ein Mittelweg gesucht, ein strittiges Gebiet geteilt wird; daneben aber berufen sich doch beide Teile fortwährend auch auf Rechtsgrundsätze. Allein wenn freilich sowohl für den Ausgang diplomatischer Verhandlungen wie auch für schiedsgerichtliche Entscheidungen auch Nützlichkeitserwägungen der vorerwähnten Art maßgebend zu sein pflegen, so ist sich doch niemand darüber im Unklaren, daß diese etwas von den angerufenen Rechtsgrundsätzen wesentlich Verschiedenes sind, und jedermann weiß genau, was unter einem rechtlich begründeten oder gerechten Anspruch zu verstehen ist.

Bis zum Ausbruch des Krieges hat daher die Unterscheidung gerechtfertigter und ungerechtfertigter Ansprüche ihren guten Sinn, und so ist es begreiflich, daß diese Unterscheidung auch noch auf die Zeit nach der Kriegserklärung ihren Schatten wirft, indem sie den Krieg als einen für eine gerechte oder ungerechte Sache geführten erscheinen läßt. Allein den in diesem Sinne für eine gerechte Sache geführten Krieg deshalb nun auch einen rechtmäßigen zu nennen, scheint mir weder der Form noch der Sache nach einen Sinn zu haben. Der Form nach schließt der Begriff eines „rechtmäßigen Krieges" einen offenbaren Widerspruch in sich: wer den Krieg erklärt, verzichtet darauf, seinen Ansprüchen auf Grund ihrer Berechtigung zum Siege zu verhelfen, und versucht dieses Ziel durch Gewaltanwendung zu erreichen. Diese Gewaltanwendung — und das ist der Krieg schon seinem Wesen nach — dann eine rechtmäßige zu nennen, wenn das Kriegsziel auch durch einen gerechten Richterspruch hätte verwirklicht werden müssen, ist gerade so, als wollte man den Prozeß, den ein Starker gegen einen Schwachen führt, darum als einen gewalttätigen bezeichnen, weil der Starke seinen Gegner, wenn er nicht eine gerichtliche Klage eingebracht, sondern zur Selbsthilfe gegriffen hätte, voraussichtlich besiegt

haben würde. Dies wäre sinnlos, weil das Wesen eines Rechtsstreites darin besteht, daß, wer sich auf ihn einläßt, auf die gewaltsame Durchsetzung seines Anspruches verzichtet: daher ist jeder Rechtsstreit ein friedliches Verfahren, und der Begriff eines gewalttätigen Rechtsstreits krankt an einem inneren Widerspruche. Genau so ist aber auch jeder Krieg unrechtmäßig und der Begriff eines rechtmäßigen Krieges mit einem inneren Widerspruch behaftet; denn wer sich auf einen Krieg einläßt, hat eben damit auf die rechtmäßige Durchsetzung seines Anspruchs verzichtet. Allein auch der Sache nach ist die Verwendung jenes Begriffes sachwidrig. Denn ein Wortgebrauch, der uns zwingt, die Grundbedeutung eines Wortes umzukehren, ist kein sachgemäßer. Die Grundbedeutung des Wortes rechtmäßig aber schließt die Merkmale des Gerechtfertigten und Zulässigen ein. Ist aber ein Krieg für eine gerechte Sache deswegen auch schon gerechtfertigt und zulässig?

In einem Sinne ist er es freilich: in dem Sinne nämlich, daß es für jeden Bürger eines in einen solchen Krieg verwickelten Staates gerechtfertigt und zulässig, daher also auch rechtmäßig ist, an dem Kriege teilzunehmen und mit aller Kraft für den Sieg seines Landes zu streiten. Allein dies, meine Damen und Herren, gilt nicht nur für einen Krieg, der für einen gerechten Anspruch geführt wird, sondern es gilt für jeden Krieg überhaupt — aus dem einfachen Grunde, weil, wie ich früher sagte, der Streitgegenstand bei einem Kriege sich nicht in derselben Weise einschränken läßt wie bei einem Prozeß, und weil daher der Ausgang des Krieges nicht nur über den Anspruch entscheidet, zu dessen Durchsetzung der Krieg unternommen wurde, sondern über den Bestand der kriegführenden Länder als selbständiger und unabhängiger Staaten schlechthin. Ein Recht, den Kriegsdienst zu verweigern, könnte daher — auch im

moralischen Sinne — nur in dem einen Falle in Frage kommen, wenn der zum Kriegsdienst Herangezogene den Fortbestand seines Staates an sich für ein Unglück hielte, keineswegs dagegen schon darum, weil der zur Zeit gerade geführte Krieg zur Durchsetzung eines nach Rechtsgrundsätzen ungerechtfertigten Anspruches unternommen wurde, weil somit — wie man das volkstümlich auszudrücken pflegt — der fragliche Staat diesmal „im Unrecht ist". Wenn also einmal ein Philosoph mir gegenüber die Behauptung ausgesprochen hat: „wer in einem für eine ungerechte Sache geführten Kriege Menschen tötet, ist ein Mörder", so halte ich eine solche Behauptung für den Gipfel des Widersinns: sie ist etwa so zu beurteilen, als wollte jemand sagen: „wer seinem Vater in einem Streit, in den dieser aus eigenem Verschulden geraten ist, das Leben zu retten sucht, indem er dem Gegner des Vaters in den Arm fällt, ist der öffentlichen Gewalttätigkeit schuldig". Derartige Behauptungen, die, wie ich schon früher andeutete, letztlich einer zwar begreiflichen, jedoch deshalb nicht minder verkehrten Übertragung moraltheologischer Begriffe auf das politisch-geschichtliche Gebiet ihre Entstehung verdanken, können vor unbefangen-vernünftigem Urteil keinen Augenblick bestehen. In *diesem* Sinne — daß er das kriegerische Eintreten der Staatsbürger für ihr Vaterland zu einem rechtmäßigen macht — ist vielmehr *jeder* Krieg rechtmäßig, und zwar für die *beiden* an ihm teilnehmenden Staaten. Und vielleicht wäre es das klügste, bei allen Erörterungen über die Rechtmäßigkeit von Kriegen *diesen* Sinn des Begriffes *Rechtmäßig* in den Vordergrund zu stellen, da ohne Zweifel er es ist, der für die *meisten* Menschen allein in Betracht kommt. Allein diesen Sinn kann natürlich der Begriff dort nicht haben, wo die *Unterscheidung* rechtmäßiger und unrechtmäßiger Kriege in Frage steht: hier kann offenbar nur gemeint sein, ob es

rechtmäßig oder unrechtmäßig sei, einen Krieg von bestimmter Art anzufangen, und in diesem Sinne warf ich daher auch früher die Frage auf, ob denn ein Krieg für eine gerechte Sache deswegen auch schon „rechtmäßig", d. h. gerechtfertigt und zulässig sei?

Nun kann die Anwendung eines Mittels niemals gerechtfertigt und zulässig sein, wenn dieses Mittel nicht geeignet ist, zur Verwirklichung des angestrebten Zweckes beizutragen. Der Zweck aber, den ein Staat mit einem Kriege verfolgt, ist die gewaltsame Durchsetzung der eigenen Ansprüche. Zur Erreichung jenes Zweckes trägt indes die Gerechtigkeit dieser Ansprüche gar nichts bei: ein Krieg ist nicht aussichtsreicher, wenn er für einen gerechten, als wenn er für einen ungerechten Anspruch geführt wird [1]). Für einen Anspruch Krieg führen ist daher deswegen, weil dieser Anspruch gerecht ist, noch nicht gerechtfertigt und zulässig, also auch noch nicht rechtmäßig. Die Gerechtigkeit eines Anspruches als solche kann demnach nur die Anwendung friedlicher Mittel zu seiner Durchsetzung rechtfertigen. In dem Augenblick, wo die Frage

1) Daß die Gerechtigkeit seiner Sache den Geist eines kriegführenden Landes kräftigen und ihm etwa auch einmal das Wohlwollen unbeteiligter Mächte zuneigen kann, will ich natürlich nicht in Abrede stellen; entscheidend wird sich leider beides doch nur in höchst seltenen Ausnahmsfällen geltend machen. „Wenn du, so drückt in seiner Sprache dies schon Luther aus (Werke, her. v. Clemen, III, 339 f.), nu gleich gewiß und sicher bist, daß du nicht anfähest, sondern wirst gezwungen zu kriegen, so mußt du dennoch Gott furchten und für Augen haben und nicht so heraus fahren: ‚Ja ich werde gezwungen, ich habe gute Ursach zu kriegen' — willt dich darauf verlassen und tollkühne hineinplumpen, das gilt auch nicht. Wahr ists, rechte, gute Ursache hast du zu kriegen und dich zu wehren, aber du hast darum noch nicht Siegel und Briefe von Gott, daß du gewinnen werdest. ... Sondern er will gefurchtet sein und ein solch Liedlin von Herzen hören singen: ‚Lieber Herr, mein Gott, du siehest, daß ich muß kriegen — wollt's ja gerne lassen. Aber auf die rechte Ursache baue ich nicht, sondern auf deine Gnade und Barmherzigkeit'."

in Sicht kommt, ob für einen Anspruch Krieg geführt werden soll oder nicht, tritt vielmehr eine ganz andere Ordnung von Erwägungen in ihr Recht. Jetzt handelt es sich darum, ob der Krieg ein geeignetes Mittel ist, den fraglichen Anspruch durchzusetzen, ohne anderen und noch wichtigeren Zwecken entgegenzuwirken, mit anderen Worten: welche Gefahren er mit sich bringt, in welchem Verhältnis das, was durch den Krieg gewonnen, zu dem steht, was durch ihn verloren werden kann, und wie sich die Wahrscheinlichkeit jenes Gewinnes zu der dieses Verlustes verhält? Diese Fragen werden nicht immer im gleichen Sinne zu beantworten sein. Es kann Kriege geben, in denen der Natur der Sache nach die Größe des möglichen Verlustes begrenzt ist: zu ihnen gehören einerseits die sog. Kolonialkriege (allgemeiner: Kriege gegen einen überseeischen und einer eigenen Flotte entbehrenden Gegner), anderseits Kriege gegen einen außerordentlich viel schwächeren Feind. Auch hier wird zwar der mögliche Gewinn gegen den möglichen Verlust sorgfältig abzuwägen sein, allein es wird sich der Krieg manchmal auch schon dann rechtfertigen lassen, wenn der mögliche Gewinn ein verhältnismäßig kleiner ist — dann nämlich, wenn der mögliche Verlust sich als ein noch kleinerer oder aber als ein ganz besonders unwahrscheinlicher darstellt. In den großen Kriegen dagegen, an die wir bei diesen Betrachtungen hauptsächlich denken, ist der mögliche Verlust stets der denkbar größte, nämlich der Untergang des Staates und die Unterwerfung seiner Bewohner unter eine Fremdherrschaft. Sich unter diesen Umständen auf einen Krieg einzulassen, kann daher nur dann gerechtfertigt und zulässig sein, wenn das, was durch den Krieg gewonnen werden kann, als ein wesentliches Lebensinteresse des eigenen Staates und Volkes beurteilt wird, und wenn überdies für die siegreiche Beendigung des Krieges zum mindesten eine vernünftige Wahrscheinlichkeit besteht. Davon, ob

in dem Falle, in dem ein Staat sich auf einen Krieg einläßt, diese Voraussetzung zutrifft, wird es abhängen, ob der Herrscher oder Staatslenker, den für sein Ausbrechen die Verantwortung belastet, und dann im weiteren Sinne der Krieg selbst, als ein gewissenhafter oder als ein gewissenloser anzusehen ist. Nach der Beantwortung dieser Frage wird sich zunächst die moralische Beurteilung jenes Herrschers oder Staatslenkers richten; allein wenn das Wort Rechtmäßigkeit seine angestammte Bedeutung des Gerechtfertigten und Zulässigen behalten soll und doch weder in jenem Sinne, in dem kein Krieg, noch auch in dem andern, in dem jeder Krieg rechtmäßig heißen kann, gebraucht werden soll, so wird jene Antwort auch für die Bezeichnung eines Krieges als rechtmäßig oder unrechtmäßig maßgebend sein müssen. Als rechtmäßig wird mithin ein Krieg nicht schon deswegen gelten können, weil er bestimmt ist, einer solchen Auffassung der Rechtsverhältnisse zum Durchbruch zu verhelfen, die auch in einem friedlichen Rechtsstreit wahrscheinlich obgesiegt hätte; rechtmäßig wird vielmehr ein Krieg nur dann genannt werden dürfen, wenn er für ein wirkliches Lebensinteresse des ihn beginnenden Staates und überdies unter solchen Umständen geführt wird, daß bei richtiger Beurteilung der Machtverhältnisse die siegreiche Wahrung dieses Lebensinteresses mit vernünftiger Wahrscheinlichkeit vorhergesehen werden kann.

Das Merkwürdige ist nun, daß die Gesichtspunkte, die ich soeben in ihrem Gegensatz zur Lehre des Hugo Grotius darzulegen versucht habe, diesem selbst keineswegs fremd geblieben sind. Nachdem er nämlich seine Ansicht über die Rechtmäßigkeit und Unrechtmäßigkeit der Kriege ausführlich auseinandergesetzt hat, überrascht er den Leser durch einen Nachtrag [1]), der die Überschrift trägt:

1) De jur. bell. ac pac. II, 24.

Mahnung, einen Krieg auch aus gerechten Gründen nicht leichtfertig anzufangen,

und folgendermaßen anhebt:

Es gehört eigentlich nicht zu dem Unternehmen, ein Buch über Kriegsrecht zu schreiben, nun auch die Vorschriften und Ratschläge auszuführen, die vom Standpunkte anderer Tugenden (als der Gerechtigkeit) aus im Hinblick auf den Krieg sich geben lassen. Dennoch will ich wenigstens im Vorbeigehen dem Irrtum solcher entgegentreten, die etwa meinen sollten, wo die Gerechtigkeit einer Sache hinlänglich außer Zweifel steht, sei es nun auch immer notwendig oder auch nur erlaubt, für sie einen Krieg zu beginnen.

Oft vielmehr [1]) sind wir es uns selbst schuldig, nicht zu den Waffen zu greifen.

Das Leben [2]) als die Voraussetzung aller zeitlichen und das Mittel zur Erlangung der ewigen Güter ist mehr wert als selbst die Freiheit ... Der Untergang eines Volkes ist daher in dieser Ordnung von Dingen als das größte aller Übel anzusehen. Denn was ich von der Freiheit sagte, hat auch für alle anderen Güter zu gelten, wenn der Aussicht, sie zu erringen, die Gefahr eines ärgeren Übels mit größerer oder doch nicht geringerer Wahrscheinlichkeit gegenübersteht. Denn mit Recht sagt Aristoteles: Um ein Schiff zu retten, wirft man die Waren über Bord, nicht die Reisenden.

Daher ist auch bei Strafkriegen [3]) darauf vor allem zu achten, daß ein solcher Krieg nie gegen einen Gegner geführt werden darf, dessen Kräfte auch nur gleich stark sind wie die unseren ... Daher lehren die Theologen mit Recht, ein Herrscher, der um geringer Ursachen willen einen Krieg beginnt oder ohne dringende Notwendigkeit eine mit großen Gefahren verbundene Strafunternehmung ins Werk setzt, hafte seinen Untertanen für die Gutmachung alles daraus entspringenden Schadens; denn wenn auch nicht gegen die Feinde, so begeht er doch gegen sein eigenes Land ein Unrecht, indem er es aus solchen Gründen der Gefahr eines ernsten Übels aussetzt. Sagt doch auch Livius: Rechtmäßig ist der Krieg, der unausweichlich ist, und von den

1) De jur. bell. ac pac. II, 24, 4, 1.
2) Ebd. II, 24, 6, 2—5. 3) Ebd. II, 24, 7.

Göttern gesegnet sind die Waffen dessen, dem außer ihnen keine andere Hoffnung bleibt.

Schon der Heide Seneca sagte[1]: Mit Menschen darf der Mensch nicht verschwenderisch umgehen ... Um wieviel mehr muß erst der Christ einsehen, ein wie unseliges, unheilvolles, mit aller Kraftaufwendung zu fliehendes Ding auch ein nicht unrechtmäßiger Krieg ist.

Der seltene Augenblick[2], den Krieg zu ergreifen, ist daher nur dann gegeben, wenn er entweder nicht vermieden werden kann oder nicht vermieden werden darf — wenn nämlich, wie Florus sagt, das Recht schrecklicher wäre als die Gewalt.

Darum darf man[3], was Scipio Africanus und Ämilius Paulus von einzelnen Gefechten zu sagen pflegten, wohl auch auf den Krieg überhaupt beziehen: Man kämpfe nicht, es sei denn in höchster Not oder — wenn die Gelegenheit eine ganz besonders günstige ist.

---

1) De jur. bell. ac pac. II, 24, 10, 2—3.
2) Ebd. II, 24, 8. 3) Ebd. II, 24, 9.

6. Vortrag:
Krieg und Staatsinteresse. — Der Ewige Friede.

Meine Damen und Herren,

ein römischer Geschichtschreiber [1]) berichtet, als dem römischen Heere in den Samniterkriegen jene schimpfliche Kapitulation angesonnen worden sei, die den Ausdruck „Kaudinisches Joch" unsterblich gemacht hat, da habe der Legat Lucius Lentulus zur Annahme dieser Bedingungen geraten, da für die Rettung des Heeres und damit des Vaterlandes nicht nur das Leben, sondern auch die Ehre hingegeben werden müsse. Wo nun der große florentinische Staatsmann, Geschichtschreiber und politische Denker der Renaissance, Niccolò Machiavelli, auf diese Nachricht zu sprechen kommt, da fügt er folgende Nutzanwendung hinzu [2]):

Und dies verdient von jedem Bürger gemerkt und beobachtet zu werden, der in den Fall kommt, sein Vaterland zu beraten; denn wo geradezu das Wohl des Vaterlandes in Frage steht, da darf keine andere Erwägung ins Gewicht fallen, nicht Recht und nicht Unrecht, nicht Mitleid und nicht Härte, nicht Ruhm und nicht Schimpf, sondern mit Hintansetzung jeder anderen Rücksicht ist jene Maßregel ins Werk zu setzen, die sein Leben rettet und seine Unabhängigkeit aufrechthält.

In diesen Worten wird dasjenige klar und scharf, aber ohne Übertreibung ausgesprochen, was den Anlaß dazu ge-

1) Liv. IX, 4, 15. 2) Discorsi III, 41.

geben hat, eine ganze Gattung von Grundsätzen der Staatsklugheit nach Machiavelli zu benennen. In seinem berüchtigten Buche „Der Fürst" zeigt dieser Machiavellismus freilich ein viel abstoßenderes Gesicht. Dort kann man etwa lesen[1]):

Ein weiser Fürst kann und darf sein Wort nicht halten, wenn solches Worthalten sich gegen ihn kehren würde, und wenn die Voraussetzungen weggefallen sind, die ihn veranlaßten, es zu geben,

ja sogar[2]):

um solche neuerworbene Provinzen dauernd zu erhalten, genügt es, das Fürstenhaus, das dort bisher geherrscht hat, auszurotten.

Allein an solchen Stellen betrachtet Machiavelli die Aufgaben der Staatskunst als rein technische Fragen: welche Ursachen sind imstande, bestimmte erwünschte Wirkungen hervorzubringen? Es gibt Äußerungen genug, in denen er deutlich zu erkennen gibt, daß er sich auf diese ihm durch die politischen Sitten seiner Zeit nahegelegte, ja aufgedrängte Betrachtungsweise nicht ohne Vorbehalt und Widerstreben einläßt[3]):

Von dem Leben, wie es ist, zu dem Leben, wie es sein sollte, ist so weit, daß derjenige, der das Leben, wie es ist, aufgibt, um dafür das Leben, wie es sein sollte, einzutauschen, eher seinen Untergang bewerkstelligt als seine Erhaltung: daher müßte, wer in jeder Hinsicht die Rolle des Guten spielen wollte, unter so vielen Nichtguten zugrundegehen.

Als seine persönliche Überzeugung dagegen läßt sich wohl auch hier nur das ansehen, was auch an der zuerst angeführten Stelle zum Ausdrucke kommt[4]):

Ein Fürst kann nicht all das beobachten, wodurch die Menschen sich die Bezeichnung gut verdienen, denn um den Staat

1) Princ. 19. 2) Ebd. 3. 3) Ebd. 15. 4) Ebd. 18.

zu erhalten, ist er oft genötigt, gegen die Menschlichkeit, gegen die Nächstenliebe, gegen die Gottesfurcht zu handeln.

Es ist also das Staatsinteresse oder die Staatsräson, die nach Machiavelli für den Staatsmann maßgebend sein soll. Diesen Grundsatz hatte ja auch Grotius in seinem mehr als 100 Jahre später verfaßten Werk als Anhang zu seiner Lehre von der Rechtmäßigkeit der Kriege entwickelt. Er glaubte sie mit dieser freilich durch die Erwägung vereinigen zu können, auch wer im bürgerlichen Leben ein zu gerichtlicher Durchsetzung taugliches Recht besitze, könne doch aus Klugheitsrücksichten von seiner Ausnutzung abstehen. Allein in Wahrheit hat er sich durch seine Klugheitslehre von seinem Ausgangspunkte, der Rechtslehre, doch weit entfernt. Wer sich gewöhnt hat, die Frage: Krieg oder Frieden? auf Grund von Erwägungen über das Verhältnis der für den Staat in Aussicht stehenden Vorteile zu den ihm drohenden Nachteilen zu beantworten, von dem kann man nicht erwarten, er werde in anderen Fällen die Rücksicht auf Recht und Unrecht höher stellen als jene Erwägungen der Staatsklugheit. In der Tat hat ja auch Grotius zur Erläuterung seiner Klugheitslehre billigend Äußerungen des Florus und des Scipio angeführt, die auf den ersten Blick jedermann geradezu für eine Verleugnung der Rechtslehre halten würde. Unter diesen Umständen ist es höchst bezeichnend und lehrreich, daß, wo Machiavelli von seinem Gesichtspunkte aus den Begriff des erlaubten Krieges bestimmen will, er lediglich dieselbe Stelle des Livius umschreibt, auf die sich auch Grotius für seine Ansicht berufen hat[1]:

Rechtmäßig ist der Krieg, der notwendig ist, und gottgefällig sind die Waffen, wo außer ihnen keine andere Hoffnung bleibt.

---

1) Princ. 26.

In der Tat läßt sich auch in den folgenden Zeitläuften und namentlich im 18. Jahrhundert ein beständiges Ringen der Klugheitstheorie mit der Rechtstheorie des Krieges verfolgen, ohne daß beide sich je rein voneinander losringen und in scharfen Gegensatz zueinander treten würden. Für die Vertreter des Grundsatzes der Staatsklugheit ist es ja natürlich niemals besonders schwierig, für einen von ihnen als heilsam erachteten Krieg auch Rechtsgründe aufzufinden — nach dem uralten und doch ewig jungen Rat, den schon Coriolan den Römern gegeben haben soll [1]):

Vor allem rate ich euch, für einen gottgefälligen und rechtmäßigen Grund zum Kriege zu sorgen.

Allein auch der Anhänger der Rechtmäßigkeitslehre wird bei einiger Gewandtheit jeden vom Staatsinteresse geforderten Krieg auch aus seinen eigenen Grundsätzen zu rechtfertigen imstande sein. Wo Machiavelli den Grundsatz der Staatsklugheit am reinsten ausspricht, was behauptet er? Daß die Rettung, also die Verteidigung, des Vaterlandes jedes taugliche Mittel rechtfertige. Allein der Kriegszweck der Vaterlandsverteidigung macht ja auch nach Grotius und all seinen zahllosen Vorgängern und Nachfolgern den Krieg zu einem rechtmäßigen. Sagt doch sogar noch 1827 der ehrliche Wilhelm Traugott Krug inmitten einer freilich recht matten Fürsprache für den ewigen Frieden [2]):

Die Vernunft läßt zwar den Krieg als Nothmittel der Vertheidigung zu; aber sie kann ihn nicht überhaupt billigen, weil jene Vertheidigung einen ungerechten Angriff voraussetzt.

Der Gegensatz beider Ansichten kommt daher vor allem bei der Beantwortung der Frage zum Ausdruck, ob nicht unter gewissen Voraussetzungen auch der an sich unrecht-

1) Dion. Halic., Antt. VIII, 8, 1.
2) Philos. Wörterb. s. v. Ewiger Friede.

mäßige Angriff zu einem unerläßlichen und damit auch rechtmäßigen Mittel der Verteidigung werde. Grotius hatte dies bestritten — und er hatte auch für jene Auskunft keinen Raum gelassen, die dem heiligen Augustinus wenigstens insofern zur Verfügung stand, als er in den „von Gott unmittelbar anbefohlenen Kriegen" wenigstens eine Art von „rechtmäßigen" Kriegen kannte, die doch nicht der Durchsetzung völkerrechtlicher Rechtsansprüche gelten —, Machiavelli dagegen behauptet es mit aller Entschiedenheit.

Die Römer, sagt er [1]), sahen die ihnen drohenden Gefahren lange voraus und konnten ihnen darum stets vorbeugen, so daß sie nie in die Lage kamen, einem Krieg ausweichen zu müssen. Denn sie wußten, daß ein drohender Krieg nicht aufgehoben wird, sondern nur aufgeschoben zum Vorteil der Gegner. Sie zogen es deshalb vor, den Krieg mit Philipp und Antiochus in Griechenland zu führen, um ihn nicht späterhin in Italien führen zu müssen. Und sie hielten nichts von dem Sprichwort, das die Weisen unserer Zeit täglich im Munde führen: Zeit gewonnen, alles gewonnen, sondern statt auf die Zeit verließen sich lieber auf ihren Verstand und ihre Entschlossenheit. Denn die Zeit zieht alle Dinge groß und kann Gutes wie Schlimmes, Schlimmes wie Gutes mit sich bringen.

Eben dieser Meinung war auch der als Staatsmann von Machiavelli vielleicht übertroffene, ihm aber als Denker unvergleichlich überlegene Gottfried Wilhelm Leibniz. Das nächste unserseits, sagt er in seinem „Bedencken, welchergestalt Securitas publica interna et externa (die öffentliche Sicherheit nach innen und nach außen) im Reich auf festen fuß zu stellen", wäre [2]),

daß wir Holland, und, wo müglich, England, zu einer unversehenen ruptur mit Franckreich disponirten und ihnen demonstrirten, ... daß Franckreich ... je länger sie warten, immer stärcker und formidabeler werde, ... kürzlich, daß Franckreich binnen zehn jahren ihnen beiden gewislich zu starck und un-

1) Princ. 3. 2) Hist.-pol. Schrift. (Klopp), I, 311 f.

fehlbar ... überlegen seyn werde, dessen tentamenta imperfecta (unvollendete Zurüstungen) jezo einer von jeden vermuthlich, beyde gewislich ruinieren können ... zu geschweigen, daß, wie bereits unterschiedlich gemeldet, derjenige es allemal am besten hat, so nur andere attaquirt und nichts dagegen fürchtet. Er hat nicht allein mehr herz und courage ..., sondern auch mehr verstand. Denn er ... seine schlüsse fassen und die allemahl nach seiner guten gelegenheit exequiren kan; auch alle die kosten ersparet, die man auf defension wenden muß, und doch nicht weiß, ob, wie, wann und wozu man sie brauchen wird, weil solches von des zu attaquiren allezeit freie hand habenden nachbarn einfällen dependiret und daher oft vergebens und an unrechten orthen gebrauchet wird. Dahingegen ein allezeit attaquirender ... nichts, das er nicht selbst wolle und dessen gebrauch nicht in seiner freien hand stehet, anwendet.

Und auf den fall [1]), weil in re manifesta et plus quam declarata, und necessaria hostilitate (angesichts einer offenbaren und mehr als erklärten Streitsache und unvermeidlicher Feindseligkeiten) alle caerimonien nichts als kinderspiel seyn, were das beste, unversehens und also zu brechen, daß knall und fall eins sey, und sich wohl gar bemühen, eines hafens in Franckreich oder etwa zum mindesten einer insel im französischen Meer ... durch prodition (Verrat) oder überfall zu bemächtigen ...

Capiren sie dieses [2]), beide oder einer, brechen mit Franckreich unversehens, überrumpeln einen seeplaz, transferiren dadurch sedem belli (den Schauplatz des Krieges) in sein land und bringen gewisse innerliche unruhe zuwege, denn wird Franckreich wie eine schnecke ihre hörner einziehen und in ihr haus kriechen müssen.

Wirklich darf die Stellung zu der Frage nach der Zulässigkeit derartiger Vorbeugungskriege wohl als ein brauchbares Kennzeichen dafür gelten, ob ein Denker den Krieg mehr vom Gesichtspunkte der Rechtmäßigkeit oder von dem des Staatsinteresses aus betrachtet. Denn wer den Begriff der rechtmäßigen Verteidigung so weit ausdehnt, daß er ihr auch den Angriff auf einen Nachbarstaat zurechnet, bloß auf

1) Hist.-pol. Schrift. (Klopp), I, 305. 2) Ebd. I, 312.

Grund der Befürchtung, dieser könnte bei weiterer Erstarkung dem eigenen Staate künftig einmal gefährlich werden, gibt damit den einzig bestimmten Begriff der Rechtmäßigkeit, als der Tauglichkeit zum Sieg in einem Rechtsstreite, tatsächlich auf und bekennt sich, wo nicht den Worten, so doch der Sache nach zu der Ansicht, daß auch ein in diesem Sinne unrechtmäßiger Krieg gerechtfertigt sei und gewissenhafterweise erklärt werden dürfe, sobald er durch die Lebensinteressen des Staates gefordert wird.

Es ist nun sehr merkwürdig, daß gerade derjenige Denker des 18. Jahrhunderts, der sich die Bekämpfung des Machiavellismus bewußt als Aufgabe gesetzt hat, in Beziehung auf diese Kernfrage mit dem florentinischen Staatsmann im wesentlichen übereinstimmt. Friedrich der Große schrieb noch als Kronprinz seinen „Anti-Machiavell". Er kann sich darin [1]) in Anklagen gegen die Unsittlichkeit seines Gegners nicht genug tun, dieses „Ungeheuers", bei dem er — erstaunlich genug — nur „kleine Ideen" findet [2]),

nichts großes und nichts wahres, weil er kein ehrlicher Mann ist.

Er fließt über von höchst ernstgemeinten Beteurungen wie der, daß [3])

die Gerechtigkeit das Hauptabsehen des Herrschers bilden und dieser das Glück seiner Völker jedem anderen Interesse vorziehen müsse.

Sei doch [4]) im Gegensatze zu jenem selbstsüchtigen „Fürsten", der dem Italiener vorschwebe, der wahre Fürst nur der

erste Bediente seiner Völker.

Auch von Kriegen und Eroberungen spricht er im allgemeinen höchst geringschätzig [5]):

Ich frage, . . . wie ein Mensch den Gedanken fassen kann,

1) Antimach., Avant.-Prop. 2) Ebd. 13. 3) Ebd. 1.
4) Ebd. 3. 5) Ebd. 3.

durch das Elend und den Untergang anderer Menschen seine Macht zu erhöhen? Wie er glauben kann, Ruhm zu erwerben, indem er nur Unglück in die Welt bringt? Neue Eroberungen eines Herrschers machen seine bisherigen Staaten nicht wohlhabender und reicher, die Völker haben keinen Vorteil davon, und er täuscht sich, wenn er glaubt, daß auch nur er selbst dadurch glücklicher wird ... Das heißt wahrlich viele Menschen unglücklich machen, nur um die Laune eines Einzelnen zu befriedigen, der es häufig nicht einmal verdienen würde, daß sein Name bekannt ist.

Der Eroberer ist ein berühmter Räuber [1]).

Die gute Regierung [2]), durch die ein arbeitsamer Fürst in seinen Staaten alle Künste und Wissenschaften zur Blüte bringt, durch die sie mächtiger und gebildeter werden, ist unschuldiger und gerechter, aber ganz ebenso nützlich wie die Eroberung, durch die ein kriegerischer Herrscher mit Waffengewalt die Grenzen seiner Herrschaft erweitert.

Der Krieg im allgemeinen [3]) ist so fruchtbar an Unglück, sein Ausgang ist so unsicher und seine Folgen sind für ein Land so verderblich, daß die Fürsten nicht genug nachdenken können, ehe sie sich auf einen Krieg einlassen ... Ich bin überzeugt, wenn die Monarchen ein richtiges und treues Bild des Elends sehen könnten, das auch schon eine einzige Kriegserklärung über die Völker bringt, sie könnten dagegen nicht unempfindlich bleiben. Ihre Einbildungskraft ist nicht lebhaft genug, als daß sie sich naturgetreu Übel vorstellen könnten, die sie nicht kennen und gegen die ihr Stand sie schützt. Wie könnten sie den Druck der Steuern fühlen, die auf dem Volke lasten? ... Die ansteckenden Krankheiten, welche die Armeen verheeren? Die Schrecken der Schlachten, und die der Belagerungen, die noch mörderischer sind? Die Verzweiflung der Verwundeten, die feindliche Waffen ihrer Gliedmaßen beraubt haben — der einzigen Werkzeuge ihrer Tätigkeit und ihrer Ernährung? Den Schmerz der Waisen, die mit dem Vater die einzige Stütze ihrer Schwäche verloren haben? Den Verlust so vieler dem Staate nützlicher Menschenleben, die der Tod vor der Zeit mäht? All das sollten die Fürsten, die doch nur in der Welt sind, um die

1) Antimach. 6. 2) Ebd. 21. 3) Ebd. 26.

Menschen glücklich zu machen, wohl bedenken, ehe sie sie um unbedeutender und nichtiger Gründe willen dem furchtbarsten aussetzen, was die Menschheit zu fürchten hat!

Allein da nun Friedrich nahe am Ende des Buches daran geht darzulegen, welche Kriege rechtmäßig heißen dürfen, sieht der Leser nicht ohne Erstaunen, daß alles bisher Gesagte sich nur auf den selbstsüchtigen Herrscher und Eroberer bezieht, daß dagegen für die Rechtmäßigkeit der Kriege, die im Staatsinteresse geführt werden, auch nach der Ansicht des erlauchten Verfassers so ziemlich die von Machiavell angegebenen Regeln gelten [1]):

Es gibt Verteidigungskriege, und diese sind ohne Zweifel die rechtmäßigsten. Es gibt Interessenkriege, welche die Könige zu führen gezwungen sind, um durch eigene Kraft die Rechte aufrechtzuerhalten, die man ihnen bestreitet: sie plaidieren mit den Waffen in der Hand, und Schlachten entscheiden über die Güte ihrer Gründe. Es gibt endlich Vorbeugungskriege, die auch ein weiser Fürst ins Werk setzen wird. Tatsächlich sind es freilich Angriffskriege, allein sie sind deshalb nicht weniger rechtmäßig. Wenn die übermäßige Größe einer Macht auf dem Punkte steht, alle Grenzen zu überfließen und die Welt aufzusaugen, so verlangt die Klugheit, daß ihr Dämme entgegengesetzt und der stürmische Lauf des Wildbaches gehemmt werde, solange man sein noch Herr ist ... Die Klugheit gebietet, daß man das kleinere Übel dem größeren und das sichere Ergebnis dem unsicheren vorziehe. Daher ist es besser, daß ein Fürst sich auf einen Angriffskrieg einläßt, solang es noch bei ihm steht, zwischen Ölzweig und Lorbeerreis zu wählen, als daß er auf Zeiten wartet, wo bereits alles verloren ist, und wo auch eine Kriegserklärung seinen Untergang und seine Unterwerfung nur noch um wenige Augenblicke hinausschieben könnte. Es ist ein feststehender Grundsatz: Besser selbst den Anderen zuvorkommen, als daß die Anderen uns zuvorkommen. Die großen Männer aller Zeiten haben sich dabei wohl befunden und haben ihre Macht verwertet, ehe ihre Feinde jene Zurüstungen

1) Antimach. 26.

getroffen hatten, die es ihnen ermöglicht hätten, ihre Hände zu binden und ihre Macht zu zerstören.

So „machiavellistisch" schrieb der große König, der Verfasser des „Anti-Machiavell", der zugleich ein scharfer Denker war und der größte Feldherr seines Jahrhunderts. Doch auch einer seiner jüngeren, freilich auch weit weniger hervorragenden Zeitgenossen hat wider Willen für dieselbe Auffassung Zeugnis abgelegt. Im Jahre 1788 veröffentlichte Christian Garve seine

Abhandlung über die Verbindung der Moral mit der Politik. Noch einige Betrachtungen über die Frage: inwiefern ist es möglich, die Moral des Privatlebens bey der Regierung der Staaten zu beobachten?

Auch Garve ist erfüllt von der ehrlichsten und eifrigsten Begeisterung für Recht, Friede, Menschenglück. Es darf, sagt er [1]),

für die Staaten von Europa und ihre Beherrscher nichts heiliger seyn als die Traktaten, durch welche ihr jetziger Zusammenhang und das System des Europäischen Gleichgewichts vornehmlich zu Stande gebracht worden ist;

und dem Fürsten rät er [2]):

Immer sey . . auf der Seite der besseren Sache; — zuerst des Rechts, dann, wenn dieses nicht klar . . . ist, auf der Seite der Vernunft, der Sittlichkeit und der Freyheit. Nur dadurch können Siege dem menschlichen Geschlechte Vortheile verschaffen, wenn die besseren Menschen die Sieger sind.

Das klingt gewiß nicht „machiavellistisch", und doch sah sich Garve, da er nun verständig und besonnen auf das einzelne einging, genötigt, der Lehre des Florentiners fast genau dieselben Zugeständnisse zu machen wie sein königlicher Herr:

Der Privatmann muß [3]) die Strafe seines Unverstandes oder seiner wenigen Kenntnisse, vermöge welcher er Verträge ein-

1) S. 64 (Ausg. v. 1792). 2) Ebd. S. 111. 3) Ebd. S. 31.

gegangen ist, die ihm in der Folge schädlich werden, mit Recht dadurch tragen, daß er zur Erfüllung derselben gezwungen wird ... Sein Wohl, sein Vermögen, selbst sein Daseyn ist nicht etwas so wichtiges, daß darüber der Heiligkeit der Verträge Eintrag geschehen sollte, die immer leidet, wenn viele Fälle vorkommen, wo dieselben gebrochen werden. — Aber eine ganze Nation ... darf unter gleichen Umständen sich von der Pflicht, ihr Wort zu halten, freisprechen. Vorausgesetzt, daß der aus der Haltung desselben für den Staat entspringende Schaden so groß ist, daß er dessen Erhaltung in Gefahr setzt ... Würde der Vortheil, den das Beispiel einer solchen Treue (dem Menschengeschlecht) verschaffte ... wohl dem Elende und dem Untergange vieler Tausenden gleich wiegen, welche dadurch aus der Zahl seiner Glieder ... ausgetilgt würden [1])?

---

1) Ich möchte keinen Zweifel über den Sinn aufkommen lassen, in dem allein ich diese Darlegung Garves zustimmend anführen kann. Sieht ein Staatsmann sein Land durch Bündnis oder Vertrag zu einem Schritte verpflichtet, von dem es nach seinem Urteil mit Sicherheit oder doch mit überwiegender Wahrscheinlichkeit Unheil zu erwarten hat, so bleibt ihm allerdings nichts anderes übrig als die Erfüllung der Bündnis- oder Vertragsverpflichtung abzulehnen. Allein im Interesse von Treu und Glauben unter den Nationen im allgemeinen sowie der Bündnis- und Vertragsfähigkeit seiner eigenen Nation im besonderen wäre es seine Sache gewesen dafür zu sorgen, daß derartige Bündnisse oder Verträge sein Land *nicht* verpflichten, daß sie also zum mindesten außer Kraft gesetzt werden, sobald sich ihre praktische Undurchführbarkeit herausstellt. Zwischenstaatliche Verträge sollten daher niemals unkündbar sein, vielmehr durch Festsetzung einer angemessenen Kündigungsfrist die vertragschließenden Teile in den Stand setzen, etwa veränderten Umständen Rechnung zu tragen, ohne sich eines Vertragsbruches schuldig zu machen. Freilich wird es oft nicht leicht sein, eine „angemessene" Kündigungsfrist zu vereinbaren, das heißt eine solche, die einerseits schleunige Anpassung an veränderte Verhältnisse gestattet, anderseits die Abmachung doch nicht durch die Möglichkeit unvorbereiteter Außerkraftsetzung wertlos macht. Im allgemeinen wird diese Schwierigkeit am ehesten durch die Festsetzung *kurzer* Kündigungsfristen zu überwinden sein: bereits gekündigte Bündnisse werden ja stets nur mehr einen höchst fragwürdigen Wert besitzen; es muß genügen, wenn dem durch die Kündigung betroffenen Teil eine Frist zur Neugestaltung

Wenn ganze Gesellschaften von Menschen[1]) Vorrechte vor einzelnen Menschen haben: so haben auch große Gesellschaften Vorrechte vor kleinen ... Die Geschichte lehrt auch durch ihre Nachrichten, daß größere Monarchien immer von ihrem Übergewichte über kleinere in gefährlichen Zeitpunkten Gebrauch gemacht haben; und sie zeigt ..., daß dies nur alsdann von der Nachwelt für unrecht erkannt wird, wenn die Staatsursachen nicht wichtig, die Gefahren nicht groß genug gewesen sind, um unregelmäßige Schritte zu rechtfertigen, oder wenn die Monarchen nicht in Zeiten der Ruhe gut zu machen suchten, was sie in Zeiten der Noth anderen zum Schaden unternommen hatten.

Der Schaden[2]) und selbst der Ruin, den die Ausübung der strengen Gerechtigkeit zuweilen über den einen Bürger ... bringt, ist doch ein sehr kleiner Gegenstand gegen den Nutzen einer gesetzmäßigen Ordnung ... Aber wenn über der gleich pünktlichen Beobachtung ähnlicher Pflichten eine Nation zugrunde geht, oder ein unabhängiger Staat die Provinz eines anderen wird; — wenn wenigstens Millionen von Menschen in ihrem Wohlstande leiden oder durch Mangel umkommen; — ersetzt dann noch dem menschlichen Geschlecht der Nutzen, der aus der Gesetzmäßigkeit als einem allgemeinen Principio für dasselbe entsteht, den Schaden, welchen das Gesetz selbst in diesem Falle brachte?

Wenn[3]) ... durch pünktliche Erfüllung aller eingegangenen Verträge und durch die nachbarlichste Begegnung der Haß des Gegners zu entwaffnen ist: wenn man sich durch Bündnisse, durch eine gute Landesverwaltung, durch bloße Sorgfalt auf alle Vertheidigungsanstalten ... hinlänglich vor ihm schützen kann: so ist das Zuvorkommen nicht erlaubt. Aber wer wagt sich, zu behaupten, daß dies ohne Ausnahme der Fall sey? Und daß nicht der erste Agressor (Angreifer) doch der wahrhaft gerechte Mann seyn könne, weil er nichts thut als unausbleiblichen und dann, wenn sie erst ausbrechen, unwiderstehlichen Angriffen andrer zu begegnen? Wer da weiß, was

---

seiner Politik gesichert ist; dazu werden in der Regel wohl einige Monate ausreichen.

1) S. 38 (Ausg. v. 1792). 2) Ebd. S. 45 f. 3) Ebd. S. 70.

im Kriege das Unerwartete, die Schnelligkeit und das Glück der ersten Unternehmungen vermag, der wird einem mit Kriege bedrohten Fürsten nicht ohne Einschränkung anrathen, diese Vortheile seinen Feinden in die Hände zu geben.

Und fast übereinstimmend mit der von Grotius wie von Machiavell angeführten Liviusstelle faßt schließlich Garve seine Ansicht in folgendem Rat an die Fürsten zusammen [1]):

Eine Regierung, welche Achtung einflößt, ist immer stark; eine Nation, die bewundert und geschätzt wird, kann nicht leicht unterdrückt werden ... Doch es giebt Zeiten, wo alle diese Mittel den Beleidigungen anderer zuvorzukommen nicht hinreichen. Alsdann was du thun *mußt*, das *darfst* du thun.

Diesen Ausführungen Garves ist nun freilich kein geringerer als Immanuel Kant entgegengetreten. Mit einem mißbilligenden Seitenblick auf den „Herrn Hofr. Garve" [2]), einen „würdigen Gelehrten", dessen Abhandlung aber Belege für Grundsätze einer verwerflichen „Afterpolitik" darbiete, behauptet dieser große Denker vielmehr [3]), auch auf dem Gebiete der Politik könne das „Rechtsprinzip unbedingte Nothwendigkeit" für sich in Anspruch nehmen. Daher sei denn auch [4])

der zwar etwas renommistisch klingende, sprüchwörtlich in Umlauf gekommene, aber wahre Satz: fiat justitia, pereat mundus (d. h. wörtlich: Was recht ist, geschehe, mag auch die Welt darüber zugrundegehen), das heißt zu deutsch: „es herrsche Gerechtigkeit, die Schelme in der Welt mögen auch insgesamt darüber zugrundegehen" ... ein wackerer, alle durch Argliſt oder Gewalt vorgezeichnete krumme Wege abschneidender Rechtsgrundsatz ... Dieser Satz will nichts anderes sagen als: die politischen Maximen müssen nicht aus der aus ihrer Befolgung zu erwartenden Wohlfahrt und Glückseligkeit eines jeden Staates ..., sondern von dem reinen Begriff der Rechtspflicht ... ausgehen, die physischen Folgen daraus mögen auch seyn, welche sie wollen.

---

1) S. 109 (Ausg. v. 1792).
2) Ges. Schr. VIII, 385, 31. 3) Ebd. 377, 7. 4) Ebd. 378, 34 f.

Ja, der Grundsatz,

Wenn eine bis zur furchtbaren Größe angewachsene benachbarte Macht Besorgnis erregt: kann man annehmen, sie werde, weil sie kann, auch unterdrücken wollen, und das giebt den mindermächtigen ein Recht zum (vereinigten) Angriffe derselben, auch ohne vorhergegangene Beleidigung

würde nach Kant[1]) sogar einen inneren Widerspruch in sich schließen; denn

ein Staat, der seine Maxime hier bejahend verlautbaren wollte, würde das Übel nur noch gewisser und schneller herbeiführen. Denn die größere Macht würde den kleineren zuvorkommen, und was die Vereinigung der letzteren betrifft, so ist das nur ein schwacher Rohrstab gegen den, der das Divide et impera (Entzweie und beherrsche!) zu benutzen weiß. — Diese Maxime der Staatsklugheit, öffentlich erklärt, vereitelt also nothwendig ihre eigene Absicht . . .

Dies letztere nun ist ganz gewiß falsch. Dies tun einerseits alle siegreichen Koalitionskriege dar, wie etwa die Kriege gegen Frankreich 1814 und 1815, anderseits aber liegt es gewiß nicht an der mangelnden „Verlautbarung" jenes Grundsatzes, wenn nicht jede große Macht über alle Kleinstaaten herfällt: lautgeworden ist er ja oft genug, und auch hundertfach angewandt, so daß jeder Staat mit der Möglichkeit seiner Anwendung durch die Nachbarstaaten zu rechnen hat und auch wirklich rechnet. Leben wir desungeachtet nicht in einer ununterbrochenen Folge von Vorbeugungskriegen, so liegt das wahrlich nicht daran, als würde aus moralischen Gründen irgendeine Macht Bedenken tragen, den Nachbarmächten Angriffsabsichten zuzutrauen, sondern daran liegt es, daß in der Regel die in Frage kommenden Staaten sich zu Bündnissen vereinigen, die einander annähernd die Wage halten und dadurch ein Kräftegleichgewicht begründen: was Europa in den

1) Ges. Schr. VIII, 384, 10.

letzten Jahrhunderten an Friedenszeiten erlebt hat, das verdankt es jedenfalls viel mehr dem vielverspotteten „europäischen Gleichgewicht“ als der Achtung der Großmächte für die Kantische Pflichtmoral [1]).

1) In seiner zwei Jahre nach dem „Entwurf zum ewigen Frieden“ erschienenen „Rechtslehre“ hat Kant selbst die Forderungen dieser Pflichtmoral mit so weitgehenden Einschränkungen behaftet, daß ihnen irgendwelche praktische Bedeutsamkeit kaum mehr zukäme. Er sagt hier zunächst (Ges. Schr. VI, 346, 9): „Im natürlichen Zustande der Staaten ist das Recht zum Kriege ... die erlaubte Art, wodurch ein Staat sein Recht gegen einen anderen Staat verfolgt, nämlich, wenn er von diesem sich lädirt glaubt. ... Außer der thätigen Verletzung ... ist es die Bedrohung. Hiezu gehört entweder eine zuerst vorgenommene Zurüstung, worauf sich das Recht des Zuvorkommens ... gründet, oder auch bloß die fürchterlich (durch Ländererwerbung) anwachsende Macht ... eines anderen Staats. ... Und im Naturzustande ist dieser Angriff allerdings rechtmäßig. Hierauf gründet sich also das Recht des Gleichgewichts aller einander thätig berührenden Staaten“. Weiterhin aber heißt es sogar (ebd. 350, 6): „Da der Naturzustand der Völker ... ein Zustand ist, aus dem man herausgehen soll, um in einen gesetzlichen zu treten: so ist vor dieser Ereigniß alles Recht der Völker ... bloß provisorisch, und kann nur in einem allgemeinen Staatenverein ... peremptorisch ... werden. Weil aber, bey gar zu großer Ausdehnung eines solchen Völkerstaats ... die Regierung desselben ... endlich unmöglich werden muß, eine Menge solcher Corporationen aber wiederum einen Kriegszustand herbeyführt: so ist der ewige Friede (das letzte Ziel des ganzen Völkerrechts) freylich eine unausführbare Idee. Die politischen Grundsätze aber, die darauf abzwecken, nämlich solche Verbindungen der Staaten einzugehen, als zur continuierlichen Annäherung zu demselben dienen, sind es nicht, sondern ... allerdings ausführbar.“ Hier erkennt demnach Kant im Naturzustande rechtmäßige Vorbeugungskriege an. Der Naturzustand aber besteht nach ihm, solange nicht durch Gründung eines allgemeinen Staatenvereins der ewige Friede zustandegekommen ist. Da nun dies bisher nicht eingetreten ist, ja da es, solange Kriege überhaupt noch vorkommen, gar nicht eingetreten sein kann, so wären hiermit, streng genommen, alle überhaupt möglichen Vorbeugungskriege als rechtmäßig zugelassen, und von ihrer sittlichen Verpönung bliebe nichts übrig als die Pflicht, einen Zustand anzustreben, in dem sie gar nicht mehr möglich

Im übrigen, meine Damen und Herren, ist es jedoch nicht leicht, sich über die Forderung dieser Moral, das Staatsleben solle sich im Falle eines Zwiespalts zwischen Staatsinteresse und Rechtsgrundsätzen ausschließlich nach diesen und nie nach jenem richten, ein nicht bloß persönlich entschiedenes, sondern auch sachlich gültiges Urteil zu bilden. Denn für eine Entscheidung zwischen jenen beiden Richtungslinien des Handelns fehlt es an einem gemeinsamen Ausgangspunkte. Behauptet der eine Teil: „Das Recht mag sehen, wo es bleibt — der Staat muß leben", der andere dagegen: „Mögen die Staaten zugrundegehen — Recht bleibt Recht", so läßt sich zunächst zwischen zwei so weit auseinanderklaffenden Standpunkten keine Brücke schlagen, auf der eine Entscheidung, eine Verständigung oder auch nur eine Erörterung denkbar wäre. Das einzige, was wir tun können, ist, uns die Tragweite beider Behauptungen klar zu machen und uns die aus ihnen fließenden Folgerungen zu vergegenwärtigen. Dies aber, meine Damen und Herren, dürfen wir denn auch nicht unterlassen, denn je nachdem dieser Widerstreit aufgelöst wird, muß sich letztlich auch die Frage nach der Berechtigung des Krieges überhaupt entscheiden.

Gestatten Sie mir nun, Sie an frühere Betrachtungen zu erinnern. Teils im Anschlusse an die Lehre des Hugo Grotius, teils im Gegensatze zu ihr hatte sich uns ergeben, daß die Zulässigkeit eines Krieges zunächst nach Grundsätzen des Staatsinteresses zu beurteilen sei: nur ein nicht aussichtsloser Krieg für ein Lebensinteresse des Staates dürfe ge-

---

wären. Die „Rechtslehre" ist jedoch offenkundig ein Erzeugnis von Kants im hohen Alter erlahmter Schaffenskraft: ich glaubte daher, Kant gegenüber billiger zu verfahren, wenn ich die in diesem Werke geäußerten Vorbehalte im Text meiner Darstellung außer acht ließ, und so werde ich auch bei späteren Gelegenheiten nicht auf sie zurückkommen, vielmehr mich für berechtigt halten, von ihnen abzusehen.

wissenhafterweise erklärt und könne daher auch als zulässig und gerechtfertigt betrachtet werden. Absichtlich dagegen habe ich damals davon abgesehen, auch noch die Frage aufzuwerfen, ob nun zur Zulässigkeit eines Krieges überdies noch erfordert werde, daß das in Frage kommende Lebensinteresse auch eine „gerechte Sache" sei — in dem Sinne, daß sie auch bei einer Entscheidung nach Rechtsgrundsätzen obzusiegen Aussicht hätte? Seither haben wir nun gehört, daß Grotius und Kant diese Frage bejahen, Machiavell, Leibniz, Friedrich d. Gr. und Garve sie verneinen. Worum nun hier eigentlich der Streit geht, das scheint mir Garve, obwohl gewiß der am wenigsten bedeutende unter den sechs genannten Denkern, doch am schärfsten ausgesprochen zu haben. Das strenge Recht, sagt er [1])

geht nur auf Erhaltung des Zustandes und der Verhältnisse, die einmal da sind. Wenn daher in öffentlichen Sachen, in Angelegenheiten der Staaten mit ihren Fürsten und der Nationen untereinander nie davon wäre abgewichen und nie das ... Gesetz des allgemeinen Nutzens zu Rathe gezogen worden: so müßten Macht der Staaten, Regierungsform, Unterordnung der Stände und die meisten menschlichen Dinge noch in dem Zustande seyn, in welchem sie vor tausend Jahren gewesen sind. ... Die Gesetze des Völkerrechts zielen ebenfalls bloß dahin ab, jedem Staat das Land und die Einkünfte, welche er einmal hat, zu sichern; den herrschenden Staat in seinen Vorrechten, den abhängigen in seiner Unterwürfigkeit zu befestigen; kurz alle Verhältnisse von Macht, Ehre und Reichtum zwischen den Souveränen auf dem Punkte zu erhalten, wo sie heute sind. ... Also die Frage: „giebt es in der Politik gar keine Ausnahme von jenen Rechtsregeln?" verwandelt sich in die Frage: „ist es für die Menschheit ohne Ausnahme vorteilhaft, daß der Zustand aller Staaten so bleibt, wie er ist?" Und thut jeder Unrecht, welcher darin etwas verändert?

Wer diese Frage bejaht — wie Kant sie ohne Zweifel

1) Abh. üb. d. Verbindg. ....., S. 49 f.

bejaht hätte, da ihm alle mit solchen Veränderungen verbundenen sog. „Verbesserungen", sofern sie nur auf Kosten des Rechtsbestandes erreicht werden konnten, als bloß „physische" Fortschritte erschienen wären, die gegen das dafür eingetauschte „moralische" Übel nicht ins Gewicht fallen können — ich sage, wer diese Frage bejaht, der dürfte und müßte den Krieg bedingungslos verurteilen — zunächst wohl nur den „unrechtmäßigen" Angriffskrieg, in weiterer Folge jedoch auch den Krieg überhaupt, da auch der „rechtmäßige" Verteidigungskrieg einen „unrechtmäßigen" Angriff voraussetzt. Das ihm vorschwebende, mit allen Kräften anzustrebende Ideal müßte demnach die Abschaffung des Krieges, mithin die Herbeiführung eines Zustandes Ewigen Friedens sein. Wirklich hat ja Kant diese Folgerung aus seinen Voraussetzungen abgeleitet, wie seine Schrift „Zum ewigen Frieden, Ein philosophischer Entwurf" beweist.

Garve dagegen hat jene Frage verneint:

Was erkennen wir nun aus der Geschichte? Daß diese Gesetze (des Völkerrechts) von Nationen und ihren Häuptern nie können unverbrüchlich gehalten worden seyn, weil die Welt sich so erstaunlich verändert hat, ganze Staaten verschwunden, andere entstanden sind; und der jetzige Zustand von Europa selbst einer immer fortgehenden Revolution ähnlich sieht.

Was lehrt uns aber die Geschichte noch weiter? Daß durch diese Veränderungen, sie mögen nun von der Ungerechtigkeit, die bloß ihren Leidenschaften folgte, oder von der Weisheit, die sich über die Regeln wegsetzte, hergekommen seyn, doch zum Theil wahre Verbesserungen zu Stande gekommen sind.

Auch ich, meine Damen und Herren, kann nicht umhin, mich Garves Antwort anzuschließen. Doch ehe ich diese meine Entscheidung begründe, müssen Sie mir gestatten, für einige Augenblicke den Gang unserer Betrachtung zu unterbrechen und aus der reinen Luft allgemeiner Erwägungen in den trüberen Dunstkreis der gegenwärtigen Weltlage hinab-

zusteigen. Unternehme ich es nämlich zu zeigen, daß auch ein — an dem Maßstabe der völkerrechtlichen Rechtsgrundsätze gemessen — „unrechtmäßiger" Krieg sich allerdings aus Erwägungen des Staatsinteresses rechtfertigen läßt, so könnte bei diesem oder jenem unter Ihnen oder, wenn von dem hier Gesprochenen etwa etwas über diesen Kreis hinausdringen sollte, erst recht bei unseren Gegnern der Eindruck entstehen, ich spräche so, um Deutschlands und Österreich-Ungarns jetziges Vorgehen zu beschönigen: es liege also hier ein neuer Beleg vor für jene „deutsche Philosophie", der Macht vor Recht geht, und von der ja Europa, Amerika und — Japan gegenwärtig so erstaunliches zu berichten wissen. Allein das Gegenteil ist der Fall: soweit das, was ich sagen will, sich auf den gegenwärtigen Krieg überhaupt anwenden läßt, mag es zwar dieser oder jener deutschen oder österreichisch-ungarischen Nebenaktion zugute kommen: in der Hauptsache läßt sich damit lediglich das Vorgehen unserer Gegner wenn nicht entschuldigen, so doch vielleicht begreiflich machen: es läßt sich, meine ich, danach eher verstehen, daß die für die Geschicke jener Länder verantwortlichen Staatsmänner wenigstens glauben konnten, etwas im höheren Sinne Erlaubtes zu tun, als sie uns gegen alles „Recht" mit Krieg überzogen. Denn, meine Damen und Herren, wer die Frage beantworten will, welche von zwei kriegführenden Parteien sich mit dem „Recht" in Widerspruch setzt, wird nicht auf solche Kindereien sein Augenmerk richten wie auf die Frage, wer dem andern mit der Überreichung der Kriegserklärung um einige Stunden oder auch Tage zuvorgekommen ist, er wird sich vielmehr fragen, dem Interesse welchen Teiles mit der Aufrechterhaltung, und dem Interesse welchen Teiles mit dem Umsturz der bestehenden Rechtsordnung gedient sein konnte. Nun frage ich: wollte bei Ausbruch des Krieges Österreich-Ungarn auf Kosten Serbiens oder Serbien

auf Kosten Österreich-Ungarns, Deutschland auf Kosten Frankreichs oder Frankreich auf Kosten Deutschlands, die Türkei auf Kosten Rußlands oder Rußland auf Kosten der Türkei sein Gebiet vergrößern? War es Deutschlands Interesse, die friedliche Weiterentwicklung Englands, oder Englands Interesse, die friedliche Entwicklung Deutschlands zu hemmen? Bei Beachtung der bestehenden Rechtsordnung wären Bosnien und die Herzegowina für alle Zeiten bei Österreich-Ungarn, Elsaß-Lothringen für alle Zeiten bei Deutschland, Konstantinopel für alle Zeiten bei der Türkei geblieben, hätte Deutschland sich unbegrenzt fortentwickeln und England an Wohlstand und Macht näher und näher kommen können. Wer also behauptet, es sei unter gewissen Voraussetzungen zu rechtfertigen, wenn ein Staat auch *gegen* die bestehende Rechtslage eine *Änderung* des zwischenstaatlichen Besitzstandes herbeizuführen strebt, spricht der, um Deutschland, Österreich-Ungarn und der Türkei, oder nicht vielmehr, um Serbien, Frankreich, Rußland und England mildernde Umstände zuzubilligen? Nun spreche ich weder um dieses noch um jenes zu tun, sondern um Sie in die den Krieg betreffenden philosophischen Fragen einzuführen; allein *wenn* ich von meinen Darlegungen eine Anwendung auf die Gegenwart machen wollte, so könnte diese unmöglich in eine Entschuldigung oder gar Beschönigung *unseres* Verhaltens ausgehen, sondern höchstens in den Hinweis darauf, daß die auf gewaltsame Abänderung des geltenden Rechtszustandes ausgehenden Bestrebungen unserer derzeitigen Gegner zu einer Gattung von Unternehmungen gehören, die, *wenn* sie gelingen und sich als dauernd segensreich erweisen, von der Nachwelt nicht verurteilt zu werden pflegen, und daß es uns daher nicht so sehr geziemt, uns über diese Bestrebungen zu *entrüsten*, als vielmehr sie abzuwehren und niederzuschlagen.

Eilig und gern kehre ich von dieser notgedrungenen Ab-

schweifung in das Feld der Tagesgeschichte auf das Gebiet der Philosophie zurück und nehme die fallengelassene Frage wieder auf: welches wären die Wirkungen eines Ewigen Friedens, und wie wären diese Wirkungen zu beurteilen? Wollen wir nun dieser Frage näher treten, so müssen wir vor allem trachten, uns ein Bild davon zu machen, wie die Welt unter der Herrschaft des Ewigen Friedens aussehen würde. Da wir aber dieses Bild nicht nach all den Vorschlägen entwerfen können, die je in diesem Sinne gemacht worden sind, so greife ich drei derartige Versuche heraus, um sie einer näheren Betrachtung zu unterziehen: die moderne Friedens- und Schiedsgerichtsbewegung, wie sie uns Österreichern etwa besonders geläufig ist aus dem Roman der Frau v. Suttner: „Die Waffen nieder!"; den Entwurf „Zum ewigen Frieden", den Kant im Jahre 1795 veröffentlicht, dem er 1784 durch den Aufsatz „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" und 1793 in der Abhandlung: „Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis" vorgearbeitet, und dem sich Fichte in einem Jugendwerk, der „Grundlage des Naturrechts" von 1796, im wesentlichen angeschlossen hat; endlich den „Vorschlag, den Frieden in Europa zu einem ewigen zu machen", den der Abbé von Saint-Pierre 1712 und in ausgeführterer Fassung 1713 herausgegeben, und von dem dann J. J. Rousseau 1760 einen gedrängten Auszug, begleitet von einem geistvollen und glänzenden, aber im Grunde doch recht oberflächlichen kritischen Anhang, hergestellt hat.

Die moderne Friedens- und Schiedsgerichtsbewegung hat für die Zwecke unserer Betrachtung den großen Nachteil, uns zeitlich so nahe zu liegen, daß wir uns derzeit noch in keiner Weise anschaulich machen können, welche weltgeschichtlichen Entwicklungen ihr etwaiger voller Erfolg verhindern müßte.

Der Gedanke, zwischenstaatliche Streitigkeiten statt durch Krieg auf Grund der Machtverhältnisse vielmehr durch Schiedsspruch auf Grund von Rechtssätzen zu entscheiden, liegt ja ungemein nahe. Er ist auch in keiner Weise eine Errungenschaft unserer Zeit. Der älteste zwischenstaatliche Schiedsgerichtsvertrag, von dem wir wissen, ist vielmehr jener, den um das Jahr 4000 vor Beginn unserer Zeitrechnung die Städte Shipurla und Gishku in Mesopotamien abgeschlossen und in einer uns erhaltenen Inschrift niedergelegt haben, und in welchem dem König Mesilim von Kish die Aufgabe übertragen wurde, die Grenze zwischen den Gebieten jener beiden Städte zu ziehen [1]). In Griechenland war dann ein derartiges Verfahren so gang und gäbe, daß uns nach den letzten Zusammenstellungen allein 82 Inschriften *erhalten* sind, in denen auf solche zwischenstaatliche Schiedsgerichtsverträge Bezug genommen wird — jener nicht zu gedenken, von denen wir bloß durch die Nachrichten der alten Schriftsteller Kenntnis haben. Doch nicht nur bestimmte einzelne Streitigkeiten haben die griechischen Staaten seit dem 7. oder doch dem 6. Jahrhundert v. Chr. auf diese Art ausgetragen [2]), auch solche Verträge sind uns bekannt, in denen sie sich verpflichten, in Zukunft *alle* zwischen ihnen etwa auftauchenden Streitfälle auf demselben Wege zu schlichten: anscheinend schon im Jahre 446/5, mindestens aber im Jahre 423 vereinbarten Athen und Sparta [3]),

zweifelhafte Fragen ohne Krieg auf dem Prozeßweg zu entscheiden,

und im Frieden von 421 nahmen dieselben Staaten die Verpflichtung auf sich,

wenn zwischen ihnen eine Meinungsverschiedenheit auftauchen sollte, ein gerichtliches Verfahren in Anwendung zu bringen.

---

1) M. N. Tod, Internat. arbitration amongst the Greeks, S. 170 f.
2) Ebd. S. 175. 3) Ebd. S. 67.

Genützt haben diese Verpflichtungen freilich wenig: die beiden letztangeführten Abmachungen fallen mitten in den Peloponnesischen Krieg. Werden die Schiedsgerichtsverträge der letzten Jahre eine größere Wirkung üben? Die Erwartung, daß es nicht der Fall sein wird, liegt jedenfalls ebenso nahe wie der Gedanke an die Möglichkeit derartiger Verträge selbst. Ein Schiedsspruch kann die Bedeutung eines gerichtlichen Urteils oder die eines gerichtlichen Vergleiches haben, je nachdem er entweder die Aufrechthaltung oder Wiederherstellung eines Rechtszustandes oder aber eine billige Versöhnung widerstreitender Ansprüche zum Inhalte hat. Allein in beiden Fällen bleibt das Ergebnis hinter den Ansprüchen wenigstens des einen der beiden Streitteile zurück, in beiden Fällen legt also die Beruhigung bei diesem Ergebnis zu mindest diesem einen Teil ein Opfer auf. Wann wird er nun dieses Opfer auf sich nehmen? Nach den Gesetzen der menschlichen Natur dann, aber auch nur dann, wenn er sich dadurch einen anderen, größeren Vorteil zu sichern, ein anderes, größeres Opfer zu ersparen glaubt. Nun scheinen doch nur zwei Fälle denkbar zu sein. Entweder dieses andere, größere Opfer, dessen Hintanhaltung den durch den Schiedsspruch beeinträchtigten Teil dazu bewegen soll, sich bei ihm zu beruhigen, besteht bloß in den Gefahren und Verheerungen des Krieges, oder aber es besteht darüber hinaus noch in der Besorgnis, auch wider Willen zur Annahme des Schiedsspruches genötigt zu werden. Soll dies zweite stattfinden, so müssen die Dinge innerhalb der Staatengemeinschaft für den einzelnen Staat so liegen, wie sie sich innerhalb eines und desselben Staates für den einzelnen Bürger tatsächlich gestalten: er muß wissen, daß hinter dem Schiedsspruch eine Vollzugsgewalt steht, die den Willen und die Macht hat, ihn auch gegen seinen Willen zur Annahme des Schiedsspruches zu zwingen. Ist nun dieses,

so besteht in der vorausgesetzten Staatengemeinschaft nicht nur ein Netz von Schiedsgerichtsverträgen, wie es der modernen Friedens- und Schiedsgerichtsbewegung vorschwebt, sondern sie muß darüber hinaus die Form eines Staatenbundes angenommen haben: das Fehlen einer derartigen Forderung ist aber gerade der eigentümliche Zug, der für das Programm dieser Bewegung kennzeichnend ist — oder es doch bis vor ganz kurzem war. Soll dagegen die Beruhigung bei dem durch den Schiedsspruch angesonnenen Opfer lediglich durch die Scheu vor den Gefahren und Verheerungen des Krieges bewirkt werden, dann scheint es zweifellos, was geschehen wird: das Opfer wird in jenen Fällen hingenommen werden, in denen es auch bisher hingenommen worden ist, in *den* Fällen nämlich, in denen es, mit den Gefahren und Schäden des Krieges verglichen, als das kleinere Übel erscheint, mit anderen Worten: solange es kein Lebensinteresse berührt; es wird daher in all denjenigen Fällen *nicht* hingenommen werden, also auch den Krieg nicht verhindern, in denen es ihn auch in der Vergangenheit nicht verhindert hat, nämlich in all *den* Fällen, in denen es ein solches Lebensinteresse allerdings berührt und daher, auch der Gefahr eines Krieges gegenüber, sich als das größere Übel darstellt. Die schiedsgerichtliche Austragung zwischenstaatlicher Streitigkeiten wird sich daher ohne Zweifel auch in der Zukunft als das bewähren, was sie schon in der Vergangenheit gewesen ist: als ein sehr brauchbares, in sehr vielen Fällen anwendbares, empfehlenswertes, ja unersetzliches Mittel, um Kriege zu vermeiden, die sich, ohne die Lebensinteressen eines der beteiligten Staaten zu verletzen, vermeiden lassen, indes keineswegs als ein taugliches Mittel zur Verwirklichung des Ewigen Friedens.

Die in unserer Zeit von so vielen, doch nicht unterdurchschnittlich begabten Menschen gehegte Erwartung, die Schiedsgerichtsbarkeit, also ein seit unvordenklichen Zeiten bekanntes

und angewandtes Mittel, werde demnächst eine Wirkung hervorbringen, die es bisher nie hervorgebracht hat, nämlich den Krieg überhaupt beseitigen, erscheint in dieser Beleuchtung so absonderlich und befremdlich, daß sich notwendig der Gedanke aufdrängt, ob sich nicht hinter ihr letztlich eine ganz andere Meinung verbirgt? Ich glaube wirklich, daß dem so ist. Will man der modernen Friedensbewegung gerecht werden, so wird man als ihren Kern nicht die Erwägung ansehen dürfen, die von ihren Anhängern meist in den Vordergrund gestellt wird, daß die Kriege blutig, ihre Wirkungen unheilvoll sind und daß Streitigkeiten und Interessengegensätze statt durch Krieg auch durch Schiedsspruch ausgetragen werden können — all das ist wahrlich nichts Neues und gäbe keinerlei Anlaß, gerade von unserer Zeit die Abschaffung des Krieges zu erwarten —, sondern als den Kern dieser Bewegung wird man die Behauptung anzusehen haben, die Lebensinteressen der Staaten und Völker seien heute *andere* geworden; diejenigen Interessen, für die die meisten Kriege geführt würden, *seien* heute nicht mehr Lebensinteressen, und die Gegensätze dieser Interessen könnten deshalb sehr wohl schiedsgerichtlich ausgetragen werden. In der Tat, sieht man etwa das früher genannte Buch der Frau v. Suttner durch, so wird man bald bemerken, daß auch sie nicht verblendet genug ist, um ganz einfach zu schließen: „Die Kriege haben schreckliche Wirkungen — folglich muß man sie abschaffen" auch die Bergwerksarbeit hat ja schreckliche Wirkungen, die Grubenkatastrophen, und man schafft sie doch nicht ab), vielmehr fügt sie überall noch die Frage bei: Wozu? Der Krieg von 1864 mit seinen Schrecken: wozu? Ob in Schleswig-Holstein der Glücksburger oder der Augustenburger regiert — ist das so wichtig? Der Krieg von 1870/71 mit seinen Verheerungen: wozu? Ob in Spanien ein Hohenzoller regiert — ist das so wichtig? Daraus ließe sich ja nun wohl

ein ganz haltbarer Gedankengang entwickeln: Die Schiedsgerichtsbarkeit kann wohl Kriege, die für Lebensinteressen geführt werden, nicht beseitigen; aber die Interessen, für die wir Kriege führen, sind für uns gar keine Lebensinteressen mehr; folglich könnten diese Kriege durch schiedsgerichtliche Austragung der Gegensätze, die sie veranlassen, ganz wohl vermieden werden.

Meine Damen und Herren! Etwas Wahres ist an diesem Gedankengange gewiß. Daß er aber ganz zutreffend und lückenlos sei, dagegen spricht von vornherein schon der eine Umstand, daß auch die Klage über die Zwecklosigkeit der Kriege nicht erst von heute oder gestern herrührt, und daß die Kriege doch weder gestern noch heute verschwunden sind; denn wenn auch nicht sofort — im Laufe langer Zeit pflegt doch das Zwecklose abzusterben und das Vernünftige und Zweckmäßige sich durchzusetzen. Aber schon bei dem alten Vergilerklärer Servius lesen wir [1]):

Kein Grund ist so rechtmäßig, daß man seinetwegen Krieg führen dürfte.

Ferner bei Herder [2]): Werden doch

oft über einige Pelze an der Hudsonsbai, über einige Flecken am Paraguaystrom, über deren Lage bisweilen die Kriegführenden selbst sich geirrt haben, über einen Hafenplatz am Stillen Meer, über Neckereien der Gouvernenre gegeneinander weltverwüstende Kriege geführt. ... Ja wie oft entsprangen diese aus einer Grille des Monarchen, aus einer niedrigen Cabale des Ministers! Eine Geschichte vom wahren Ursprunge der Kriege in Europa seit den Kreuzzügen wäre ... das niedrigste Spottgedicht, das je geschrieben werden könnte.

Und Voltaire schrieb [3]):

Es wird keine Kriege aus Ehrgeiz oder Laune mehr geben, wenn alle Menschen eingesehen haben werden, daß es auch in

1) Zu Aen. X, 758. 2) Brief. z. Bef. d. Hum., Brf. 62.
3) Oeuvres (1828), XXXIX, 201 f.

den glücklichsten Kriegen — außer für eine kleine Zahl von Generalen und Ministern — nichts zu gewinnen gibt. . . . Wenn alle Völker eingesehen haben werden, daß das Interesse eines jeden von ihnen darin besteht, daß der Handel absolut frei sei, wird es keine Handelskriege mehr geben. Wenn alle Menschen darüber einig sein werden, daß im Falle eines Erbstreites es den Untertanen zukommt, den Streit der Erbanwärter zu entscheiden, wird es keine Erbfolgekriege mehr geben. Dann werden die Kriege äußerst selten werden. . . .

Aber sie sind nicht äußerst selten geworden.

Soll ich nun versuchen, Ihnen darzulegen, was an jenem Kerngedanken der modernen Friedensbewegung haltbar und was unhaltbar sein dürfte, so muß ich — zwar nicht allzuweit, aber doch etwas weiter ausholen. Ich hoffe dabei, Ihnen einen für die ganze Gruppe von Fragen, die uns beschäftigt, nicht unwichtigen Gedankengang nahebringen zu können.

Wir haben bisher den Krieg so ziemlich als eine einheitliche Erscheinung betrachtet. Und doch liegt es auf der Hand, daß das Wesen des Krieges sich wandeln muß mit der Gliederung der Gemeinschaft, die ihn führt, und mit der Art der Menschen, die an ihm teilnehmen. Aus der großen Mannigfaltigkeit von Kriegsarten will ich ohne jeden Anspruch auf Vollzähligkeit drei herausheben und beispielsweise anführen: Es gibt „feudale" Kriege, zu denen ein mächtiger Grund- und Lehensherr seine Gefolgsleute aufbietet. Es gibt „dynastische", „Kabinetts"- oder „Fürstenkriege", zu denen sich ein regierendes Haus gegen Sold einen großen Heerhaufen zusammenwirbt. Und es gibt Volkskriege, in denen alle Waffenfähigen, nach vorheriger Schulung zum Waffendienst, die gemeinsamen Volksinteressen verteidigen: staatliche Einheit des Volksganzen, Entfaltung der volksmäßig-eigenartigen Bildung, Möglichkeit und Erweiterung der Wirtschaftstätigkeit [1]). Wir werden behaupten dürfen, daß wir —

1) Das hier über Volksinteressen, Volkskriege usw. Gesagte möchte ich

etwa seit der französischen Revolution — in einer Zeit vorherrschender Volkskriege leben („die Zeit der Kabinettskriege,

---

sofort dahin erläutern, daß ich unter *Volk* jene *gegliederte* Gesamtheit von Einzelnen verstehe, wie sie in Wirklichkeit tatsächlich existiert, und zwischen deren verschiedenen Schichten oder Klassen es Unterschiede nicht nur des Besitzes und der Bildung, sondern, diesen entsprechend, auch des Einflusses und der Macht gibt (mögen nun diese Unterschiede in der Staatsverfassung einen rechtlichen Ausdruck finden oder nicht) — nicht aber eine ungegliederte Masse von Einzelnen, die untereinander als „gleich" angenommen, und innerhalb deren daher verschiedene Gruppen nur mehr als „größere" oder „kleinere", als „Mehrheit" oder „Minderheit" *abgezählt* werden können, so daß dann (wenigstens unter unseren Verhältnissen) natürlich die große Überzahl der Besitzlosen und Ungebildeten als der „größte" und daher auch wichtigste und maßgebendste Bestandteil der Gesamtheit erscheint. Diese ungegliederte Masse, die nur für ein abziehendes, von tatsächlichen Unterschieden absehendes, Verschiedenes künstlich gleichmachendes Denken, also überhaupt nur in den Köpfen von Theoretikern Bestand hat, ja sogar auch bloß der (zahlenmäßig) „überwiegende" Bestandteil dieser Masse, eben jene Überzahl der Besitz- und Bildungslosen, wird nämlich gleichfalls häufig als *Volk* bezeichnet. Indem sie sich dieser Auffassung anschließen und überdies noch das *wahre* Interesse mit dem *klar erkannten* Interesse verwechseln, gelangen gar Manche dahin, daß sie als einen „Volkskrieg" nur einen solchen Krieg gelten lassen möchten, den „das Volk", d. i. in ihrem Sinne die Mehrheit der Bevölkerung, „will". Dem gegenüber ist denn doch festzustellen, daß die Mehrheit der Bevölkerung leider in vielen Fällen aus unwissenden Bauern-Knechten und Mägden, Berg- und Fabriks-Arbeitern und Arbeiterinnen besteht, deren jeweiliges Urteil, mag es nun durch halb verstandene Hetzreden erregt oder durch gewohnheitsmäßige Beschränkung des Blickes auf die nächstliegenden persönlichen Interessen abgestumpft sein, unmöglich einen brauchbaren Maßstab dafür abgeben kann, ob ein Krieg den großen, dauernden Interessen des Volksganzen entspricht oder nicht. Das „Volk" in diesem Sinne wird in der Regel gegen *jeden* Fortschritt sein, dessen segensreiche Wirkung es sich nicht unmittelbar vergegenwärtigen kann: gegen die allgemeine Schulpflicht, gegen den Impfzwang, gegen die Ersetzung der Postkutsche durch die Eisenbahn, der Handarbeit durch die Maschine; es wird meist überhaupt nichts anderes „wollen" als: so fortleben wie bisher und etwas mehr verdienen. Es mag daher auch oft genug nach einem Kriege schreien,

sagte Moltke 1890 [1]), liegt hinter uns"), während die Kriege der letzten Jahrhunderte vor dieser Zeitenwende sich überwiegend als dynastische oder Fürstenkriege, die der noch weiter zurückliegenden Zeitalter meist als Feudalkriege kennzeichnen lassen. Johann Gottlieb Fichte, der den Übergang von der Zeit der Fürstenkriege zu der der Volkskriege miterlebt, tief empfunden und gewaltig ausgesprochen hat, zeichnet beider Eigenart in folgenden, natürlich nicht durchaus von Übertreibung freien Worten [2]):

Und so entsteht denn zwischen ... den Herrscherfamilien ein Krieg. ... Wem verschlägt nun diese Frage etwas? Eigentlich nur den beiden Herrscherfamilien: und diese mögen denn durch ihre Söldner, die es sind, weil sie nichts haben, und den Schutz nicht bezahlen können, darum ihn in Person leisten

---

den das wahre Interesse des Volksganzen keineswegs rechtfertigt, und wird noch häufiger einen Krieg „nicht wollen", den dieses Interesse gebieterisch erheischt: es ist keineswegs ausgeschlossen, daß bei einer Volksabstimmung im Jahre 480 v. Chr. sich die Mehrheit der Bevölkerung Griechenlands für die friedliche Unterwerfung unter Persien ausgesprochen hätte. Daß es unter bestimmten Zeitverhältnissen zweckmäßig sein mag, auch einer aus allgemeinem Stimmrecht hervorgegangenen Volksvertretung einen gewissen Einfluß auf die Entscheidung über Krieg und Frieden einzuräumen, soll mit alledem nicht in Abrede gestellt sein: schon deshalb nicht, weil ja, innerhalb jenes gegliederten Volksganzen, das in Wahrheit allein wirklich existiert, auch auf das Ergebnis einer Volkswahl (ja sogar auch einer unmittelbaren Volksabstimmung) nicht lediglich die persönliche „Meinung" der Mehrheit der Wähler von Einfluß ist, sich vielmehr bei ihr notwendig auch die Einwirkung der gebildeteren und urteilsfähigeren und eben darum auch einflußreichen, ja führenden Volkskreise zur Geltung bringt. Übrigens kann natürlich auch das Urteil dieser Volkskreise fehlgreifen: auch Volkskriege werden voraussichtlich nicht selten nur Kriege für vermeintliche Volksinteressen sein. Das unfehlbare Mittel, die richtigen Köpfe an die richtigen Stellen zu bringen, ist auf diesem Gebiete so wenig wie auf anderen gefunden. Alle Staatsverfassungen sind nur Versuche, mit unsicherer, tastender Hand dies eine, was not tut, zu umschreiben.

1) WW. VII, 138. 2) WW. IV, 405 ff.; 413 ff.

müssen, die Sache ausfechten lassen. Die Eigenthümer und Gewerbetreibenden geht sie in der Regel ganz und gar nichts an, und es wäre Thorheit, wenn sie sich hineinmengten; es ist ein reiner Krieg der Herrscherfamilien. Denn ihnen (nämlich den Eigentümern und Gewerbetreibenden) ist es nur um den Schutz des Eigenthums zu thun: dieser aber wird ihnen, wer da auch siege. ... Nur der Augenblick, solange er unentschieden ist, ist gefährlich: denn aller Kampf verheert das Eigenthum. Während desselben ist Ruhe die erste Bürgerpflicht. Bürger heißt Eigenthümer und Gewerbetreibender — im Gegensatze des Söldners. Ruhe, daß er ganz neutral, in sein Haus verschlossen, bei verrammelten Fenstern, den Ausgang abwarte und sehe, wen derselbe ihm zum künftigen Vertheidiger geben werde. ... Die Fortdauer des Kampfes verheert das Eigenthum ... und bedrohet selbst Leben und Gesundheit. ... Man muß dieselbe darum durch jedes Mittel abzukürzen suchen: dies ist die höchste Pflicht jedes verständigen Menschen nach ausgebrochenem Kriege. Wenn also nach der bisherigen Geschichte schon zu vermuthen ist, wohin der Sieg sich wenden werde, oder auch der Ausgang der ersten Schlacht dies schon gezeigt hat, so muß man den unzeitigen Widerstand des doch zu Besiegenden nicht unterstützen. Alle haben sich zu vereinigen, zu übergeben die Festungen, und Staatsgüter anzuzeigen; die Krieger die Gewehre wegzuwerfen und überzugehen. Der Sold dort ist ebenso gut. So ist gehandelt in der Seele eines verständnisvollen Besitzers. .... Vorurtheile aus barbarischen Zeiten, von göttlicher Einsetzung der Könige, Heiligkeit des Eides, Nationalehre sind nichts für den, der klar geworden ist. ....

Dagegen nun der Volkskrieg:

Eine Menschenmenge, durch gemeinsame, sie entwickelnde Geschichte zu Errichtung eines Reiches vereint, nennt man ein Volk. Dessen Selbständigkeit und Freiheit besteht darin, in dem angehobenen Gange aus sich selber sich fortzuentwickeln. ... Des Volkes Freiheit und Selbständigkeit ist angegriffen, wenn der Gang dieser Entwickelung durch irgend eine Gewalt abgebrochen werden soll, es einverleibt werden soll einem andern sich entwickelnden Streben. ... Das Volksleben, eingeimpft

einem fremden Leben, oder Absterben, ist getödtet, vernichtet und ausgestrichen aus der Reihe. Da ist ein eigentlicher Krieg, nicht der Herrscherfamilien, sondern des Volkes: die allgemeine Freiheit, und die eines jeden besondere ist bedroht; ohne sie kann er leben gar nicht wollen. ... Es ist darum jedem ... aufgegeben der Kampf auf Leben und Tod. Sein Charakter: ... Anstrengung aller Kräfte ... keinen Frieden ohne vollständigen Sieg, das ist, ohne vollkommene Sicherung gegen alle Störung der Freiheit.

In Wahrheit sehen wir heute freilich, daß auch der Feudal- und der Fürstenstaat den Volksstaat vorbereitet hat, daß dieser schon in jenem gewissermaßen keimhaft angelegt war, und daß deshalb auch schon die Feudal- und Fürstenkriege zum Teil für (nachmalige) Volksinteressen geführt wurden: das Haus Valois (die französische Herrscherfamilie des 15. Jahrhunderts) hat die Häuser Lancaster (England) und Burgund nicht um des französischen Volkes willen bekriegt, allein ohne die Einigung Frankreichs unter einem Hause hätte dieses Volk nicht als einheitliches Ganzes entstehen können. Doch vermag diese Erwägung auch für den rückblickenden Betrachter zwischen Feudal- und Fürstenkriegen einerseits, Volkskriegen anderseits höchstens eine schmale Verbindungslinie zu ziehen, sie ändert nichts daran, daß die Volkskriege des 19. Jahrhunderts sich von den Fürstenkriegen auch noch des 18. Jahrhunderts unverkennbar und grundwesentlich unterscheiden. Allein naturgemäß sind die Nachwirkungen der vorhergehenden Zeiten, der Zeiten der feudalen und Fürstenkriege, auch heute noch nicht spurlos verschwunden. Sofern nun die Kriege unserer Zeit noch in den Formen jener älteren Kriegsarten geführt werden, tragen sie leicht den Anschein der Zwecklosigkeit an sich: sie scheinen für Interessen geführt zu werden, die nicht mehr Lebensinteressen der heute lebenden Völker sind. Auch darüber hat Fichte ein kräftiges, wenngleich nicht eben in jedem Buch-

staben heute noch zutreffendes Wort gesprochen [1]): Der Erleuchtete übersieht die in den Volkskrieg

gemischten Verkehrtheiten, wenn z. B. fortwährend von Untertanen gesprochen wird, wenn der Herrscher vor das Vaterland gesetzt wird, als ob er selbst keins hätte, und dergleichen ... als alte schlimme Angewöhnungen.

Würden nun aus rein feudalen oder dynastischen Interessen heute wirklich noch Kriege geführt, so könnten sich diese tatsächlich nicht auf wahre Lebensinteressen der heutigen Völker und Staaten als auf ihren Rechtfertigungsgrund berufen und wären daher als gewissenlos und unzulässig zu beurteilen. Ich beeile mich jedoch hinzuzufügen, daß ich aus dem abgelaufenen Jahrhundert kaum einen europäischen Krieg anzugeben wüßte, von dem dies mit vollem Recht behauptet werden dürfte: am ehesten vielleicht noch vom Krimkrieg, sofern in diesem nicht nur die Türkei, sondern auch England, Frankreich und Sardinien (!) in den Jahren 1853—56 gegen Rußland zu Felde zogen: wenigstens hat diese Unternehmung für die „Westmächte" nicht zu solchen unmittelbaren und greifbaren Ergebnissen geführt, die ihren Lebensinteressen offenkundig entsprochen hätten, und die man sich, wie die Ergebnisse der anderen großen Kriege dieses Jahrhunderts, aus seiner Entwicklung gar nicht mehr wegdenken könnte. Sonst aber geschieht es nicht selten, daß ein Krieg, der in Wahrheit ein Volkskrieg ist, sich an Anlässe heftet oder in Formen verläuft, die älteren Kriegsarten anzugehören scheinen: so wenn der preußisch-österreichisch-dänische Krieg von 1864, der in Wahrheit um die Angliederung der Schleswig-Holsteiner an das deutsche Volk geführt wurde, sich an die Frage der Thronfolge in diesen Herzogtümern knüpfte, oder wenn der deutsch-französische Krieg von 1870/71, der in Wahrheit auf

1) WW. IV, 414.

die staatliche Einigung des deutschen Volkes zu einer selbständigen europäischen Macht zielte, der Form nach wegen einer angeblichen Beleidigung ausbrach, die der preußische König dem Gesandten des französischen Kaisers zugefügt haben sollte. Wenn unter den heutigen Verhältnissen wirklich ein europäischer Massenkrieg wegen der Thronfolge in einem Kleinstaat oder wegen einer gegen einen Diplomaten begangenen Unfreundlichkeit ausbrechen könnte, so wäre dies das Musterbeispiel eines Krieges, der nicht für das Lebensinteresse eines Staates oder Volkes geführt wird, also eines gewissenlosen, unerlaubten und unrechtmäßigen Krieges, und die Friedensleute und Schiedsgerichtler wären voll im Rechte, wenn sie immer wieder sagten, ja schrien, daß derartige Streitigkeiten von gewissenhaften Staatsmännern nicht durch Kriege, sondern durch Schiedssprüche auszutragen sind. Allein — sie werden ja tatsächlich so ausgetragen, und obwohl ich nicht leugnen will, daß es nicht schaden könnte, auch die Formen der Kriegserklärung und Kriegführung dem Wesen des Volkskriegs noch etwas mehr anzupassen, so haben wohl, was den Grund der Dinge betrifft, in dieser Hinsicht die Verkünder des Ewigen Friedens nicht viel gerechten Grund zur Klage. Denn wenn nun, wie in dem gegenwärtigen Kriege, Fragen zur Entscheidung stehen wie die: einerseits nach der endgültigen staatlichen Gestaltung der Balkanhalbinsel und ihrer Zugehörigkeit zum morgenländischen oder abendländischen Kulturkreise, anderseits nach der Ausdehnung und Abgrenzung des geistigen und wirtschaftlichen Einflußbereiches des deutschen Volkes auf der Erde, so sind dies wieder Musterbeispiele wahrer Lebensfragen für die beteiligten, die ihnen benachbarten und die mit ihnen in Wettbewerb stehenden Völker, und es ist gänzlich unausdenkbar, wie über derartige Lebensinteressen statt des Spruches der Macht- und Kraftverhältnisse der eines Schiedsgerichtes ent-

scheiden könnte. Für die Kriege unserer Zeit gilt daher wohl fast ohne Einschränkung, was einst Adam Müller für jene der abgelaufenen Jahrhunderte zwar nicht grundlos, aber doch nur mit starker Übertreibung behaupten konnte[1]:

Es waren nicht sowohl die Ansichten der Kabinette, welche den Krieg bestimmten; es war niemals der Eigensinn der Regierenden, wie ein verweichlichter, verderbter Pöbel sich die Sache denken mochte; es waren immer tieferliegende, in der notwendigen Konstruktion der gesamten Staatenverhältnisse liegende Gründe. Ein innerer, der gegenwärtigen Generation völlig unbewußter, aus dem Anstoße früherer Generationen herrührender Drang nach lebendigem Wachstum war auch das eigentliche Mobil der Kriege, die in den vorletzten Jahrhunderten einzelne Staaten für ihre Vergrößerung unternommen haben.

Nur liegt es im Wesen des Volkskrieges, daß die zum Kriege drängenden Triebfedern wenigstens für den reiferen und aufgeklärteren Teil des Volkes nicht mehr als „völlig unbewußte" bezeichnet werden können: eben deshalb aber dürfte in den gebildeten Völkern auch in steigendem Maße die Erkenntnis durchdringen, daß Lebensfragen, die sich auf wahre Volksinteressen beziehen, sich nicht schiedsgerichtlich zur Entscheidung bringen lassen, und daß daher auf den Grundsatz der Schiedsgerichtsbarkeit — so nützlich er an seiner Stelle ist — kein dauernder, geschweige denn ein ewiger Friede gegründet werden kann.

Unserer Beurteilung des Kantschen Entwurfs „Zum ewigen Frieden" steht nicht so sehr die zeitliche Nähe entgegen als vielmehr seine große Allgemeinheit und Unbestimmtheit in den wichtigsten Fragen. Auch sonst möchte ich übrigens die Behauptung wagen, daß die Schrift zu den am wenigsten gelungenen Erzeugnissen ihres so tiefdenkenden Urhebers ge-

1) Elemente der Staatskunst (1809) I, 287 f. (bei Meinecke, Weltbürgertum u. Nationalstaat[3], S. 143).

hört. Natürlich fehlt es nicht an weiten Blicken. Kant bemüht sich, auch dem Kriege gerecht zu werden. Abgesehen von dem seltsam-grillenhaften Einfall [1]) (der wohl mehr dem Geographen Kant als dem Philosophen seine Erzeugung verdankt), die Natur habe die Menschen

durch Krieg allerwärts hin, selbst in die unwirthbarste Gegend getrieben . . ., um sie zu bevölkern,

weiß er auch mit Heraklit, daß der Krieg die Menschen geeinigt [2]), vor allem aber ihre Anlagen entwickelt hat [3]):

Dank sei also der Natur für die Unverträgsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben oder auch zum Herrschen! Ohne sie würden alle vortrefflichen Naturanlagen in der Menschheit unentwickelt schlummern . . ., würden in einem arkadischen Schäferleben bei vollkommener Eintracht, Genügsamkeit und Wechselliebe alle Talente auf ewig in ihren Keimen verborgen bleiben: die Menschen, gutartig wie die Schafe, die sie weiden, würden ihrem Dasein kaum einen größeren Werth verschaffen als dieses ihr Hausvieh hat . . . Der Mensch will Eintracht; aber die Natur weiß besser, was für seine Gattung gut ist: sie will Zwietracht. Er will gemächlich und vergnügt leben; die Natur will aber, er soll aus der Lässigkeit und unthätigen Genügsamkeit hinaus sich in Arbeit und Mühsal stürzen, um dagegen auch Mittel auszufinden, sich klüglich wiederum aus den letztern herauszuziehen.

Ja er geht gelegentlich sogar so weit, dem Krieg eine versittlichende Wirkung beizulegen, indem er behauptet [4]), daß der Krieg,

wenn er mit Ordnung und Heiligachtung der bürgerlichen Rechte geführt wird, . . . etwas Erhabenes an sich (hat) und . . . zugleich die Denkungsart des Volks, welches ihn auf diese Art führt, nur um desto erhabener (macht), je mehreren Gefahren es ausgesetzt war und sich muthig darunter hat behaupten können:

---

1) Ges. Schr. VIII, 363, 5 f. 2) Ebd. 22, 21.
3) Ebd. 21, 26. 4) Ebd. V, 263, 2.

da hingegen ein langer Frieden den bloßen Handelsgeist, mit ihm aber den niedrigen Eigennutz, Feigheit und Weichlichkeit herrschend zu machen und die Denkungsart des Volks zu erniedrigen pflegt.

Er stellt auch Betrachtungen darüber an, welche natürlichen Beweggründe — abgesehen von dem Beweggrund der Rechtspflicht — die Menschheit von selbst einem Zustande des Ewigen Friedens entgegentreiben mögen, und findet diese gerade in Selbstsucht und Eigennutz (angesichts der stets wachsenden Übel der Kriegsdrohung und Kriegsvorbereitung [1]), und insbesondere im Handelsgeist [2]), der

wo auch immer in der Welt Krieg auszubrechen droht, ihn durch Vermittlungen abzuwehren

sucht, so daß

auf die Art ... die Natur durch den Mechanism der menschlichen Neigung selbst den ewigen Frieden

garantiere — eine Betrachtungsweise, die wir nach einer Erfahrung von 120 Jahren wohl getrost als falsch bezeichnen können, da der „Handelsgeist" das Kriegführen tatsächlich wohl ebenso befördert hat, wo es seinem Interesse entsprach, wie er es allerdings auch zu verhindern suchte, wo es diesem zuwiderlief. Was aber nun den Hauptstrang von Kants Gedankengang angeht, so besteht sein „Entwurf" aus sechs vorbereitenden „Präliminarartikeln" und drei endgültigen „Definitivartikeln" zum ewigen Frieden.

Die in den sechs vorbereitenden Artikeln enthaltenen Forderungen nun sind — mit einer einzigen Ausnahme — heute teils verwirklicht, teils durch die geschichtliche Entwicklung gegenstandslos geworden — ohne daß dadurch die Aussichten auf einen ewigen Frieden sich gebessert hätten, jene Ausnahme aber betrifft eine Einrichtung, die für unsere Be-

1) Ges. Schr. VIII, 28, 20; 311, 27. 2) Ebd. 368, 6.

griffe zum Wesen des Krieges so untrennbar gehört, daß ihre Unterdrückung uns höchstens zugleich mit der Beseitigung des Krieges selbst, keineswegs aber als eine vorbereitende Maßzu deren Herbeiführung denkbar erscheint. Ich spreche vom vierten Präliminarartikel [1]):

Es sollen keine Staatsschulden in Beziehung auf äußere Staatshändel gemacht werden.

Kant denkt dabei an das, was wir Rüstungskredite nennen, von deren Natur er indes, ebenso wie von der der Staatsanleihen überhaupt, so wenig eine zutreffende Vorstellung hatte (noch auch haben konnte), daß ihm als das notwendige Endergebnis gerade des englischen „Creditsystems" — „der endlich doch unvermeidliche Staatsbankerott" erschien.

Die Präliminarartikel 2, 5 und 6 [2]):

Es soll kein für sich bestehender Staat (ob klein oder groß, das gilt hier gleich viel) von einem anderen Staate durch Erbung, Tausch, Kauf oder Schenkung erworben werden können;

Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines anderen Staates gewaltthätig einmischen;

Es soll sich kein Staat im Kriege mit einem andern solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen, als da sind, Anstellung der Meuchelmörder, Giftmischer, Brechung der Capitulation, Anstiftung des Verraths in dem bekriegten Staat usw.

dürfen wohl als gänzlich oder doch nahezu gänzlich verwirklicht gelten (der letzte Punkt des 6. Artikels freilich nur soweit, als es der Natur der Sache nach überhaupt möglich ist; denn wenn etwa vor wenigen Jahren Bulgarien gegen die Türkei Krieg führte, um die noch unter türkischer Herrschaft lebenden Bulgaren zu befreien, so konnte wohl niemand von ihm verlangen, daß es mit seinen dort lebenden und sein Unternehmen begünstigenden Volksgenossen keinerlei Verbindungen unterhalten solle).

1) Ges. Schr. VIII, 345, 20. 2) Ebd. 344 ff.

Der Präliminarartikel 3 [1]):

Stehende Heere sollen mit der Zeit ganz aufhören

ist gegenstandslos geworden, da die Söldnerheere, an die Kant hier allein denkt, außer in England und Nordamerika in keinem Großstaate mehr existieren. Doch sind sie nicht durch die einzige andere Heeresverfassung ersetzt worden, die Kant bekannt war, nämlich durch die

freywillige und periodische Übung der Staatsbürger in Waffen ..., sich und ihr Vaterland gegen Angriffe von außen zu sichern,

also durch das sogenannte Milizsystem, sondern vielmehr durch die allgemeine Wehrpflicht, die gänzlich außerhalb seines Gesichtskreises lag. Führt er doch gegen die „stehenden Heere" einen Beweisgrund ins Feld, der sich wie ein Hohn auf die Armeen unserer Zeit anhört: es scheine nämlich

zum Tödten oder Getödtetwerden in Sold genommen zu seyn, einen Gebrauch von Menschen als bloßen Maschinen und Werkzeugen in der Hand „eines Andern (des Staates)" zu enthalten, der sich nicht wohl mit dem Rechte der Menschheit in unserer Person vereinigen läßt.

Wer den Staat, mit dem „Volke in Waffen" verglichen, einen „Andern" nennen konnte, konnte wohl von dem Wesen der jetzigen Volksheere und Volkskriege auch nicht die entfernteste Ahnung besitzen.

Der Präliminarartikel 1 endlich enthält lediglich einen moralischen Rat, dessen Befolgung sich zu allen Zeiten der äußeren Beobachtung entziehen mußte [2]):

Es soll kein Friedensschluß für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht worden.

Im ganzen sind somit Kants sechs vorbereitende Artikel zum Ewigen Frieden in der seither verflossenen Zeit teils

1) Ges. Schr. VIII, 345, 1. 2) Ebd. 343, 20.

verwirklicht, teils überholt worden, ohne doch ihr Ziel — soweit unsere Beobachtung reicht — wesentlich befördert zu haben.

Von den drei endgültigen Artikeln anderseits ist der dritte[1]) offenbar nur um der Vollständigkeit des Systems halber aufgenommen worden und bezieht sich lediglich auf ein von Kant befürwortetes „Besuchsrecht" des Einzelnen in fremden Ländern, darf also hier wohl ohne weiteres übergangen werden.

Definitivartikel 1, in dem Sinne, in dem ihn Kant verstand, ist verwirklicht worden[2]):

Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein.

Unter einer „republikanischen" Verfassung versteht nämlich Kant nicht etwa das, was wir darunter verstehen, vielmehr[3])

das Staatsprinzip der Absonderung der ausführenden Gewalt von der gesetzgebenden

und die „repräsentative" Gestaltung dieser letzteren, somit die wenigstens teilweise Überantwortung der gesetzgebenden Gewalt an eine Volksvertretung.

Wenn, sagt er[4]), (wie es in dieser Verfassung nicht anders sein kann) die Beistimmung der Staatsbürger dazu erfordert wird, um zu beschließen, ob Krieg sein solle oder nicht, so ist nichts natürlicher als daß, da sie alle Drangsale des Krieges über sich selbst beschließen müssen ..., sie sich sehr bedenken werden, ein so schlimmes Spiel anzufangen ...

Nun, meine Damen und Herren, die „republikanische" Verfassung, die Kant im Sinne hatte, ist seither fast überall verwirklicht worden, in allen Großstaaten gibt es Volksvertretungen, aber daß diese einer Kriegserklärung besonderen

1) Ges. Schr. VIII, 357, 20. 2) Ebd. 349, 8.
3) Ebd. 352, 14. 4) Ebd. 351, 4.

Widerstand entgegensetzten, ist nirgends zu bemerken. Der Grund liegt nahe. Der Volkskrieg unserer Zeit soll jedenfalls nur geführt werden, um Vorteile zu erringen oder Übel abzuwenden, die größer sind als die Übel des Kriegs. Der Volksvertreter nun ist entweder wirklich von so viel Gemeinsinn erfüllt, daß er die persönlichen Opfer, die der Krieg über ihn und seine Angehörigen bringen mag, neben jenem Gesamtvorteil nicht in Anschlag bringt, oder aber, auch wenn er es nicht ist, so scheut er doch schon den Verdacht, er möchte sich bei seiner den Krieg ablehnenden Stimmabgabe von eng-persönlichen Beweggründen leiten lassen. Und so hätte es Kant, wenn er bis in unsere Zeit gelebt hätte, mit ansehen können, wie vor wenigen Monaten die gesetzgebenden Versammlungen in sechs „republikanisch" verfaßten Staaten — in Deutschland wie in England, in Frankreich wie in Rußland, in Serbien wie in Ungarn — mit einhelliger Begeisterung die Kriegskosten bewilligt haben: auch der „erste Definitivartikel" verbürgt demnach in keiner Weise den Ewigen Frieden.

Das Hauptgewicht des ganzen Kantischen Entwurfs liegt somit auf dem zweiten Definitivartikel, welcher lautet[1]):

Das Völkerrecht soll auf einen Foederalism freier Staaten gegründet sein,

was Kant selbst dahin erläutert, es müsse[2])

einen Bund von besonderer Art geben, den man den Friedensbund nennen kann, der vom Friedensvertrag darin unterschieden sein würde, daß dieser bloß einen Krieg, jener aber alle Kriege auf immer zu endigen suchte ...

Und er fügt hinzu:

Die Ausführbarkeit ... dieser Idee der Foederalität läßt sich darthun. Denn wenn das Glück es so fügt: daß ein mäch-

1) Ges. Schr. VIII, 354, 2. 2) Ebd. 356, 6.

tiges und aufgeklärtes Volk sich zu einer Republik (die ihrer Natur nach zum ewigen Frieden geneigt sein muß) bilden kann, so giebt diese einen Mittelpunkt der foederativen Vereinigung für andere Staaten ab, um sich an sie anzuschließen und so den Freiheitszustand der Staaten, gemäß der Idee des Völkerrechts, zu sichern und sich durch mehrere Verbindungen dieser Art nach und nach immer weiter auszubreiten.

Kant hat diese Vorstellung auch anderwärts entwickelt[1]), und auch Fichte hat ihr zugestimmt[2]). Um jedoch die Wirkungen, die ihre Verwirklichung haben müßte oder gehabt hätten, beurteilen zu können, müßte es möglich sein, von ihrem Gegenstande ein deutlicheres Bild zu gewinnen, insbesondere zu wissen, ob Kant seinen Friedensbund mit einer eigenen Vollzugsgewalt ausgestattet, daher nach Art eines allumfassenden Menschheitsstaates verfaßt dachte, oder aber ob er darunter nur eine Vielheit von selbständigen Staaten verstand, die durch Verträge aneinander gebunden sind. Er hat sich über diese Frage, soviel ich weiß, ein einziges Mal, und zwar sehr zweifelnd ausgesprochen[3]): Die Kriegsnoth muß die Menschen

zuletzt dahin bringen, ... in eine weltbürgerliche Verfassung zu treten; oder, ist ein solcher Zustand eines allgemeinen Friedens (wie es mit übergroßen Staaten auch wohl mehrmals gegangen ist) auf einer anderen Seite der Freiheit noch gefährlicher, indem er den schrecklichsten Despotismus herbeiführt, so muß sie diese Noth doch zu einem Zustande zwingen, der zwar kein weltbürgerliches gemeines Wesen unter einem Oberhaupt, aber doch ein rechtlicher Zustand der Foederation nach einem gemeinschaftlich verabredeten Völkerrecht ist.

Der erste Fall, der ja über den „Ewigen Frieden" weit

1) Ges. Schr. VIII, 27. 2) WW. III, 379 f.

3) Ges. Schr. VIII, 310, 34 f. Doch wäre hier außer dem schon S. 155, Anm. 1 Gesagten auch noch zu vergleichen, was im letzten Vortrag über Kants Vorstellung vom „weltbürgerlichen Zustand" anzuführen sein wird (Ges. Schr. VI, 350, 6; VIII, 28, 29).

hinausgeht, da er mit der Vielheit der Staaten sogar auch schon die Möglichkeit von Kriegen aufheben würde, soll uns heute nicht weiter beschäftigen. Der zweite dagegen wird von Kant viel zu wenig ausgeführt und bestimmt, als daß man ihn nach diesen wenigen und unsicheren Worten beurteilen dürfte. Nur so viel sei daher noch bemerkt, daß sich in dem abgelaufenen Jahrhundert auch zur Bildung eines solchen Friedensbundes durch „Anschluß" an ein großes und aufgeklärtes Volk mit „republikanischer" Verfassung keinerlei Neigung gezeigt hat. Sollte übrigens Kant, als er jene Worte 1795 drucken ließ, nicht an das Frankreich der Revolution gedacht haben? Bekanntlich hat dieses, indem es seine „aufgeklärte", „republikanische" Verfassung den Nachbarvölkern aufdrängen und sie zum „Anschluß" zwingen wollte, da diese hiervon schlechterdings nichts wissen wollten, den Anstoß zu einer langen Reihe blutiger Kriege gegeben, und gerade in diesen Kriegen sind die Begriffe des modernen Volksstaates, Volksheeres und Volkskrieges entstanden; und so scheint gerade von jenem Vorgang, von dem Kant die Verwirklichung des Ewigen Friedens erhoffte, die Entwicklung ausgegangen zu sein, die auch nur den Gedanken einer solchen Verwirklichung in immer weitere und weitere Ferne gerückt hat.

Um demnach, meine Damen und Herren, von den Wirkungen, die die Stiftung des Ewigen Friedens hätte, ein halbwegs deutliches Bild zu gewinnen, müssen wir bis auf den „Vorschlag" des Abbé von Saint-Pierre zurückgehen. Denn dieser ist allerdings vollkommen bestimmt und deutlich und gestattet, mit annähernder Sicherheit zu sagen, zu welchen Folgen seine Verwirklichung geführt hätte. Dies zu wissen ist aber zweifellos von außerordentlichem Interesse. Denn in die Zukunft blickend können wir naturgemäß nicht angeben, welche Entwicklungen verhindert würden, wenn

heute der Ewige Friede zustande käme, allein auf die Vergangenheit zurücksehend vermögen wir uns allerdings darüber Rechenschaft zu geben, welchen Preis die Menschheit für das Aufhören aller Kriege hätte bezahlen müssen, und ob dieser Preis dem erzielten Ergebnisse entspricht. Die Nutzanwendung, die hiervon auf die Zukunft gemacht werden kann, beruht auf der einzigen Voraussetzung, die in menschlich-geschichtlichen Dingen als ziemlich feststehend und unbestreitbar betrachtet werden darf: daß nämlich die menschliche Natur, ihre Leistungsmöglichkeit und Leistungsfähigkeit, sich in einem so kurzen Zeitraum, wie 200 Jahre es sind, nicht wesentlich geändert haben kann, und daß deshalb das allgemeine Entwicklungsgesetz, das bei Bestand eines ewigen Friedens über die letzten 200 Jahre Segen oder Fluch gebracht hätte, auch auf die nächsten 200 Jahre dieselbe Wirkung ausüben würde.

Dem Vorschlage des Abbé von Saint-Pierre kommt auch zugute, daß dieser nichts weniger war als ein unpraktischer Schwärmer. Er war vor allem darum bemüht, seinem Vorschlage eine solche Gestalt zu verleihen, daß dieser praktische Aussicht haben konnte, von den damals maßgebenden Staaten — oder wie er im Geiste seiner Zeit sagt, von den maßgebenden Häusern — angenommen zu werden. Alle Einzelheiten seines Entwurfes sind deshalb so gehalten, daß es im Interesse dieser Häuser liegen konnte, ja mußte, für ihn einzutreten und ihn durchzuführen, und ich bitte Sie, auch bei Bestimmungen, von denen ich hier nicht werde angeben können, wie der Verfasser sie begründet, überzeugt zu sein, daß sie auf sorgsamer Erwägung beruhen und daß ihre Einfügung in den Vorschlag ihren guten Grund hat.

Der Abbé geht von der Voraussetzung aus, daß bei den zu seiner Zeit in Europa herrschenden Machtverhältnissen jede Machtverschiedenheit durch eine entsprechende Vereinigung vieler schwächerer Staaten gegen einen oder wenige stärkere

ausgeglichen werden kann. Keiner ist so stark, daß ihm nicht ein ebenso starkes Bündnis entgegentreten könnte. Folglich muß auch der Stärkste seine Lage so ansehen, als ob er einem, wenn nicht mehreren, gleich Starken gegenüberstünde. Unter dieser Voraussetzung nun hängt der Ausgang jedes Krieges vom Zufall ab: durch Kriege kann demnach auch das mächtigste Haus nur hoffen, seine Macht, sein Gebiet und seine Einkünfte zu verdoppeln, indem es die ihm feindlich gegenüberstehende Hälfte von Europa unterwirft; es muß aber auch fürchten, seinerseits zu unterliegen und seinen Gesamtbesitz an Macht, Gebiet und Einkünften zu verlieren. Die Aussichten auf das Eintreten des einen oder des anderen Ereignisses sind im vorhinein einander gleich. Allein offenbar ist der Nachteil, alles zu verlieren, viel größer, als der Vorteil sein könnte, das, was man schon besitzt, zu verdoppeln. Läßt sich daher der Vorschlag zum Ewigen Frieden in solcher Art durchführen, daß jedem Haus sein gegenwärtiger Besitz an Macht, Gebiet und Einkünften für alle Zeiten gewährleistet wird — und zwar sowohl gegen äußere wie auch gegen innere Feinde —, nur daß es dafür ebenfalls für alle Zeiten darauf verzichten muß, seine Macht, sein Gebiet und seine Einkünfte auf Kosten anderer Häuser zu vermehren, so liegt es unbestreitbar in seinem Interesse, auf diesen Vorschlag einzugehen. Nun kommt aber noch dazu, daß der Ewige Friede es jedem Hause gestatten wird, jenen sehr beträchtlichen Teil seiner Einkünfte, den es bisher auf die Unterhaltung eines stehenden Heeres, die Anlage von Befestigungen und dergleichen, kurz auf die Vorbereitung und Durchführung seiner Feldzüge verwenden mußte, fast zur Gänze teils zu ersparen, teils fruchtbringend zu verwerten (denn die Kosten des Kontingents, das jedes Haus zur europäischen Bundesarmee wird stellen müssen, können gegen die bisherigen Heeresauslagen in keiner Weise in Betracht

kommen): somit werden sich unter der Herrschaft des Ewigen Friedens die Einkünfte jedes Hauses in, sagen wir, 150 Jahren ganz von selbst verdoppeln, während doch eine größere Vermehrung auch von einer Verdoppelung des Staatsgebietes nicht erhofft werden könnte [1]). Um jedoch diesen Bedingungen zu genügen, müßte der Ewige Friede auf einen Europäischen Bundesvertrag folgenden Inhalts gegründet werden:

Die 24 größeren christlichen Staaten Europas bilden [2]) für alle Zeiten einen Bund zur Gewährleistung ihres gegenwärtigen Besitzstandes und Begründung eines ewigen Friedens, verbürgen einander ihren gesamten europäischen und überseeischen Landbesitz in ihren jetzigen Grenzen sowie die unveränderte Aufrechterhaltung der Staatsverfassung jedes einzelnen, ihren Grundbestimmungen nach (Erbfürstentümer, Wahlfürstentümer, Republiken).

Die kleineren Staaten werden ihnen in der Weise angegliedert, daß stets eine Anzahl von ihnen mit einem der weniger mächtigen jener 24 Staaten zu einer Kurie vereinigt wird.

Die mohammedanischen Nachbarstaaten treten dem Bund unter denselben Bedingungen wie die Mitglieder als Bundesgenossen bei (der Verfasser bemerkt ausdrücklich, daß er sie nur deshalb nicht als Mitglieder zuläßt, um gewissen Vorurteilen Rechnung zu tragen).

Diese 24 Staaten sind [3]): Frankreich, Spanien, England Holland, Savoyen, Portugal, Bayern und (Kurien-)Genossen, Venedig, Genua und Genossen, Florenz und Genossen, Schweiz und Genossen, Lothringen und Genossen, Schweden, Dänemark, Polen, der Papst, Rußland, Österreich, Kurland und Genossen (darunter Danzig, Hamburg, Lübeck und Rostock), Preußen, Sachsen, Pfalz und Genossen, Hannover und Genossen, Geistliche Kurfürsten und Genossen.

Die Mitglieder bzw. Bundesgenossen verpflichten sich [4]), gegen

---

1) Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe (1713), I, S. 161—164.

2) Art. Fond. 1, 2, 3, 4. Ebd. I, 284 ff.

3) Art. Fond. 9. Ebd. I, 343.

4) Art. Fond. 2, 3, 8, 10. Ebd. I, 290 ff.

jeden Ruhestörer, gegen jeden, der sich einem Bundesbeschlusse widersetzt, sowie gegen jede aufständische Bewegung im Innern eines Staates mit der Bundesarmee einzuschreiten, die aus 24 gleich starken Kontingenten besteht, deren Kosten jedoch auf die Mitglieder im Verhältnis zur Höhe ihrer Staatseinnahmen aufgeteilt werden.

„Da es in Amerika [1]) und anderwärts viele Gebiete gibt, die nur von Wilden bewohnt werden", so wird der Bund Kommissäre dorthin entsenden, um ein für allemal die dortigen Besitzungen der Bundesmitglieder gegeneinander abzugrenzen. Denn obwohl diese Besitzungen „bisher für die Souveräne nur von sehr geringem Nutzen gewesen sind und sie dort mehr ausgegeben als eingenommen haben"; obwohl — mag auch die Ansiedlung dort für einige Familien vorteilhaft sein — es für den europäischen Handel einen großen Verlust bedeutet, daß ihm durch die Auswanderung so viele Arbeitskräfte des gemeinen Volkes verloren gehen, während doch der Wohlstand der Staaten mit der Dichtigkeit ihrer Bevölkerung wächst, und obwohl es daher eigentlich vernünftiger wäre, diese Besitzungen überhaupt aufzulassen, so muß doch der vorherrschende Gesichtspunkt der sein, allen in Zukunft möglichen Streitigkeiten vorzubeugen, was am sichersten geschieht, wenn die Grenzen der Bundesmitglieder auch über See ein für allemal festgelegt werden.

Zur Fassung und Durchführung der Bundesbeschlüsse wird [2]) in Utrecht ein ständiger Bundestag errichtet werden, an dem die Gesandten jedes Mitglieds je *eine* Stimme haben werden. Einstweilige Verfügungen in dringenden Fällen werden mit einfacher Stimmenmehrheit, alle endgültigen Verfügungen dagegen nur mit Dreiviertelmehrheit gefaßt. Der Bundesvertrag selbst kann nur einstimmig abgeändert werden. — Der Bundestag entscheidet als Schiedsgericht über alle Streitigkeiten der Mitglieder.

Die Stadt Utrecht wird von den Generalstaaten an den Bund abgetreten werden, wofür sie durch den gesteigerten Verkehr in den benachbarten Provinzen und Orten reichlich werden entschädigt werden.

1) Art. Néc. 7. Ebd. I, 380 ff.

2) Art. Fond. 1, 8, 9, 11, 12. Ebd. I, 284 f. Art. Néc. 1. Ebd. I, 358 ff.

In jedem Bundesstaate werden [1]) die Souveräne, die Prinzen von königlichem Geblüt sowie 50 der hervorragendsten Minister und Generale alljährlich auf den Bundesvertrag in Gegenwart von Abgesandten des Bundes neu vereidigt werden.

Und nun, meine Damen und Herren, frage ich, was wäre geschehen, wenn der Ewige Friede auf dieser Grundlage im Jahre 1713 zustandegekommen wäre? Und ich stelle zur Beantwortung dieser Frage die folgenden drei Behauptungen auf:

I. Von den neun großen weltgeschichtlichen Veränderungen politischer Art, die sich in den seither verflossenen 200 Jahren abgespielt haben, hätte der Bund nach Wortlaut und Geist seiner Verfassung die Verpflichtung gehabt, acht zu verhindern, und von diesen gibt es nur eine, die heute noch von irgendeinem vernünftigen Menschen bedauert wird, während die sieben anderen fast von jedermann als die größten Fortschritte betrachtet werden, die die Menschheit in dieser Zeit gemacht hat.

Diejenige dieser neun Veränderungen, die der Bund möglicherweise nicht zu verhindern verpflichtet gewesen wäre, ist die japanische Revolution von 1867/69, durch die das feudale Shogunat gestürzt und das Land unter der Regierung des bis dahin bloß dem Namen nach herrschenden Mikado der europäischen Bildung erschlossen wurde [2]).

Diejenige Veränderung, die zwar der Bund zu verhindern verpflichtet gewesen wäre, die aber auch heute noch von Vielen als unheilvoll angesehen wird, ist die Teilung Polens und,

---

1) Art. Néc. 6. Ebd. I, 359 f.

2) Denn möglicherweise wäre Japan vor dem Jahre 1867 dem Bunde noch nicht als Bundesgenosse beigetreten, oder aber es wäre der Bundesgenossenschaftsvertrag vielleicht nicht mit dem Shogun, sondern mit dem Mikado selbst abgeschlossen worden, so daß dann anläßlich der Umwälzung von 1867/69 das Eingreifen des Bundes nicht hätte angerufen werden können.

wenigstens teilweise mit dieser zusammenhängend, die Ausdehnung und Machtsteigerung Rußlands.

Dagegen wäre der Bund ohne Zweifel berufen gewesen, die folgenden sieben, heute wohl fast von jedermann als segensreich anerkannten Veränderungen nicht nur zu verhindern, sondern auch mit Waffengewalt zu unterdrücken:

1. Die Gründung der Vereinigten Staaten von Nordamerika als eines selbständigen Staates.

2. Die Aufrichtung der englischen Herrschaft in Ostindien [1]) sowie des übrigen englischen Kolonialreiches.

3. Die französische Revolution sowie die ihr entsprechenden Änderungen der Regierungsform in den übrigen europäischen Staaten.

4. Die Losreißung Mittel- und Südamerikas von Spanien.

5. Die Einigung Italiens.

6. Die Einigung Deutschlands.

7. Die Befreiung der christlichen Balkanvölker von der türkischen Herrschaft.

Ließe sich gewissenhafterweise behaupten, daß das Unterbleiben der in den letzten 200 Jahren geführten Kriege und etwa noch die Erhaltung Polens mit der Unterdrückung dieser sieben Entwicklungen nicht zu teuer erkauft worden wäre?

II. aber, meine Damen und Herren, behaupte ich nun: Der Bund hätte diese Aufgabe nicht erfüllt, sondern wäre ohnmächtig zersplittert.

Und zwar wäre er zersplittert im aussichtslosen Kampfe

---

1) Ohne Zweifel hätte der Abbé auch den Großmogul von Delhi als Bundesgenossen zugelassen und daher auch die Aufrechterhaltung seines Besitzstandes unter die Gewährleistung des europäischen Bundes gestellt. (Anderenfalls wären wohl auch in Indien die Grenzen der portugiesischen, holländischen, französischen und englischen Gebiete nach dem Stande von 1713 ein für allemal festzulegen und jener Gewährleistung zu unterstellen gewesen.)

mit der französischen Revolution. Denn diese hat ja den Beweis dafür erbracht, daß alle Voraussetzungen des Abbé von St. Pierre falsch waren. Hier hat sich in der Tat jene Vereinigung Aller gegen Einen gebildet, die der Verfasser des „Vorschlages" als so unwiderstehlich beurteilt, und — sie ist schmählich unterlegen. Was hätte denn der Bund zur Aufrechterhaltung der Herrschaft des königlichen Hauses von Frankreich mehr tun können, als was England, Rußland, Österreich und Preußen in den Jahren nach 1792 wirklich versucht haben? Freilich, es wären dann gegen die französischen Volksheere und späterhin gegen Napoleon auch noch die Kontingente von Florenz, Venedig, Genua, Savoyen, Kurland „und Genossen" ausgerückt — aber was hätte denn überhaupt die ganze aus 24 gleichstarken Kontingenten bestehende „Bundesarmee" da ausrichten können, wo die Gesamtheit der stehenden Heere der europäischen Großmächte nichts ausgerichtet hat?

Und III. endlich, meine Damen und Herren, behaupte ich: Hätte der Bund seine Aufgabe erfüllt, so wäre er die verhaßteste Einrichtung der Weltgeschichte geworden.

Denn er wäre dann im Großen und auf die Dauer das gewesen, was die heilige Allianz im Kleinen und auf kurze Zeit war. So wie hier Rußland, Österreich und Preußen und die sich ihnen anschließenden Staaten in der Zeit nach 1815 jede äußere und innere „Veränderung" zu verhindern, d. h. jeden Versuch, neuen gesellschaftlichen Machtverhältnissen, neuen Entwicklungen und Regungen des Völkerlebens auch in Gebietsverteilung und Verfassung Ausdruck und Geltung zu verleihen, gewaltsam zu unterdrücken suchten, so hätte der Bund dies selbe Ziel 200 Jahre lang mit ähnlichen Mitteln verfolgt, er hätte alles aufgeboten, um das 20. Jahrhundert zu zwingen, in den Formen des 18. Jahrhunderts zu leben — dann hätte ihn aber auch der Haß, der noch heute das An-

denken des „Metternich'schen Systems" belastet, mit vervielfachter Wucht getroffen und ihn schließlich ohne Zweifel auch in Trümmer gelegt und zersprengt! Das Gebäude des Ewigen Friedens, das vielleicht 1713 mit dem Beifall der Wohlmeinenden hätte errichtet werden können, es wäre, wenn nicht früher, so doch 1913 unter dem Jubel der Welt niedergerissen und zu Staub zerschlagen worden.

7. Vortrag:
Staatsbürgertum und Weltbürgertum.

Meine Damen und Herren,

im vierten Jahrhundert vor dem Beginn unserer Zeitrechnung lebte in Griechenland — bald hier, bald dort, bald in Athen, bald in Korinth — ein Mann namens Diogenes. Dieser hatte es sich zur Aufgabe gesetzt, die Menschen darüber aufzuklären, daß sie in einem Wahne leben, daß grundlose Einbildungen für ihren Blick die Welt verzerren, ihnen das Wichtige nebensächlich, das Unwichtige als die Hauptsache erscheinen lassen. Das Wichtige, ob sie selbst vernünftig oder unvernünftig, gut oder schlecht sind, kümmere sie wenig; aber aus dem Unwichtigen und völlig Gleichgültigen und Wirkungslosen erzeugen sich ihnen die großen Worte und sinnlosen Leidenschaften, die ihre Welt erfüllen. Am Essen ist höchstens das wichtig, ob es ausreicht, den Hunger zu stillen; ob man dagegen diesen mit Brot oder Fleisch, mit Fisch oder Geflügel, mit Gemüse oder Klößen stillt — und ebenso den Durst mit Wasser oder Rebensaft, heimischem oder fremdem Wein —, ist doch vollständig gleichgültig — und doch reden die Menschen unausgesetzt gerade hierüber und würden glauben, ihren Namen zu schänden, wenn sie ihre Gäste mit Wasser und Brot bewirteten. Wichtig an der Kleidung kann allerhöchstens sein, ob sie gegen Hitze und Kälte schützt: wie der Stoff, der diesem Zwecke dient, geschnitten und gefärbt

ist, das wäre unter Vernünftigen keines Wortes wert — aber die Weiber und zum Teil auch die Männer reden darüber von Morgen bis Abend und vom Frühjahr bis zum Winter. Eine gewisse Bedeutung hat es vielleicht für den Menschen, ob seine Ernährung und seine Verdauung sich regelmäßig vollziehen: das eine ist gewiß nicht wichtiger als das andere, beides ist gleich natürlich — aber versuche einmal, in guter Gesellschaft von deiner Verdauung so offen zu reden wie von deiner Ernährung, oder gar jene ebenso öffentlich zu vollziehen wie diese! Nimmt einer eine Frau, so mag es für ihn bedeutsam sein, ob sie leiblich für Ehe und Mutterschaft geeignet und nach Verstand und Charakter zur Führung eines Haushalts und zur Erziehung ihrer Kinder tauglich ist — den Menschen in ihrem Wahn aber scheint vor allem wichtig, ob sie *schön* ist. Ein Fleck Erde ist ein Fleck Erde — ob man über ihm einen Tempel oder eine Badeanstalt errichtet hat, das verändert ihn nicht: die Menschen bilden sich aber ein, im ersten Falle sei er „heilig", im zweiten nicht. So nun ist auch eine Stadt eine Stadt: eine Gruppe steinerner Häuser und eine Ansammlung von wenigen klugen und vielen törichten Menschen: nicht das kann wichtig sein, in welcher dieser Städte einer geboren ist, sondern höchstens ob er selbst ein guter oder schlechter, vernünftiger oder unvernünftiger Mensch ist. Statt dessen glaubt jedermann, die Stadt, in der zufällig gerade er geboren ist, habe für ihn eine ganz einzigartige Bedeutung, *ihr* Wohlergehen habe er mit Aufbietung aller Kräfte, ja mit Einsetzung seines Lebens zu fördern, das Wohlergehen aller anderen Städte dagegen dürfe ihn vollständig gleichgültig lassen; ja als das Wichtigste an seiner eigenen Person erscheint ihm dies, in welcher Stadt er geboren ist; nach ihr benennt er sich und setzt seinem Namen hinzu: Platon *aus Athen*, Aristippos *aus Kyrene*. Und wie eine Stadt

eine Stadt, so ist ein Volk ein Volk: wären in einem Volk mehr Tüchtige als in dem anderen, so wäre das allenfalls der Rede wert. Allein darum kümmern sich die Griechen nicht: nicht dessen rühmt sich bei ihnen der Einzelne, daß er tüchtig sei, sondern ihm genügt es, dem Volke anzugehören, dem er eben angehört: daraufhin wirft er sich in die Brust und sagt stolz: Ich bin ein Grieche! Und nicht das tadelt er an einem Fremden, daß er etwa untüchtig sei oder unvernünftig, sondern darum sieht er auf ihn herab, weil er zu einem anderen Volke gehört: deswegen glaubt er sich berechtigt, jenen herabzusetzen und verächtlich von ihm zu sagen: Er ist ein Barbar — d. h. ein Nichtgrieche. Er aber, Diogenes, war von diesem Wahne frei. Sein Stolz ist es, einer der wenigen vernünftigen und tüchtigen Männer zu sein, nicht aber, daß er gerade in Sinope geboren ist, dieser kleinen fernen Stadt im Osten, und nicht vielmehr in Syrakus oder Massilia im Westen — und auch nicht, daß er gerade unter Griechen aufgewachsen ist und nicht etwa unter Persern oder Ägyptern. Nicht das also fügt er seinem Namen bei und nennt sich nicht Diogenes, Bürger der Griechenstadt Sinope, sondern [1])

als er gefragt wurde, aus welcher Stadt er sei, gab er zur Antwort: Ich bin ein Weltbürger.

Damit war zum erstenmal ein Wort ausgesprochen, das bis zum heutigen Tage nicht wieder verstummt ist. Wie sein Urheber es verstand, das mögen Sie noch die Verse seines Schülers Krates lehren [2]):

> Nicht eine Vaterstadt nur, nicht ein Vaterhaus
> Nur nenn' ich mein: wo immer auf der weiten Welt
> Ein Stadtort aufragt, wo ein Haus zur Ruhe lädt,
> Steht's, auch mich aufzunehmen, gastlich schon bereit.

---

1) Diog. Laert. VI, 63. 2) Ebd. VI, 98.

Bald übrigens hat der von Diogenes geprägte Begriff noch weitere Entfaltung gefunden. Er selbst sowie Krates gehörten der kynischen Philosophenschule an. Aus dieser aber ist die Schule der Stoiker hervorgegangen, zu deren feststehenden Anschauungen es gehört, die ganze Welt als einen wohlgeordneten, von Gott gelenkten Staat zu betrachten [1]).

Meine Damen und Herren, das Wort des Diogenes war ein Keulenschlag gegen den nationalen Hochmut der Griechen. Um die ganze Tiefe und Härte dieses Hochmuts zu ermessen, brauchen Sie sich nur des neulich angeführten Wortes des Aristoteles zu erinnern, rechtmäßig sei der Krieg gegen Völker,

die zur Knechtschaft geboren sind und sich ihr widersetzen.

Also auch Ägypter und Babylonier — und diese Folgerung lese ich nicht etwa aus den Worten des Aristoteles seiner Absicht entgegen heraus, sie wäre vielmehr jedem Griechen selbstverständlich erschienen — mit ihrer so viel älteren Bildung sind für den Griechen „zur Knechtschaft geboren"! Freilich, wie Selbstsicherheit und Zuversicht auf die eigene Kraft dem jungen Menschen nicht übel anstehen und sogar seine Leistungsfähigkeit fördern mögen, so mag solche Überhebung auch in einem gewissen Abschnitte der Entwicklung eines Volkes begreiflich sein und nicht einmal verhängnisvoll auf seine Weiterentwicklung wirken. Überdies war dieser Hochmut, wenn irgendwo, bei den Griechen in gewissem Sinne berechtigt, deren einzigartiges Verhältnis zur Bildung und Geistesgeschichte der ganzen Welt er, ohne daß sie es wissen konnten, zu nicht unangemessenem Ausdruck brachte. Doch war er ja auf sie nicht beschränkt. Vielmehr finden wir ihn, noch um einen kennzeichnenden Zug bereichert, gleich bei jenem Volke wieder, das neben den Griechen das meiste zur Ausbildung des heutigen Geisteslebens beigetragen hat.

1) Stoic. Vett. Frg. 1127—31 (Arnim II).

Dieser eine Zug nämlich fehlte dem griechischen Volkshochmut: er war naiv, allein auf das ursprüngliche Gefühl des höheren eigenen Wertes begründet, keiner höheren Rechtfertigung bedürftig. Am wenigsten einer religiösen; der griechische Götterhimmel war weiträumig und seine Tore standen offen — auch für Barbarengötter: gar viele von ihnen sind im Laufe der Zeit in ihn eingezogen und wurden dort nicht einmal als Fremdlinge empfunden; die Griechen waren hochmütig, allein sie waren nicht unduldsam. Ganz anders hätte es kommen müssen, hätten sie nur zu einem Gotte gebetet: dann wären ihnen die Barbarengötter notwendig auch als falsche Götter erschienen, sie hätten sich selbst auch darum als unvergleichlich beurteilt, weil es nur ihnen vergönnt, weil nur sie dazu berufen seien, den wahren Gott zu erkennen und zu verehren. Dies war der Fall der Juden. Sie waren nicht minder hochmütig als die Griechen. Aber sie kannten nur einen wahren Gott, darum begriffen sie sich nicht nur als ein einzigartiges, sondern auch als das einzig von Gott berufene, als das auserwählte Volk. Auch dies mochte notwendig, ja heilsam sein, solang es galt, den Glauben an den Einen Gott zu bewahren, und solange Glauben nur als Volksglauben möglich war. Allein diese Bedingung fiel fort in dem Augenblick, da die Glaubensgemeinschaft über die Schranken der Volksgemeinschaft hinausgerückt ward. Geschichtlich hat nicht der philosophische Gedanke des Weltbürgertums dem Volkshochmut den Todesstoß versetzt, sondern die Tatsache der Weltreligion; in erster Linie das Christentum, später, in seiner Art, auch der Islam.

Alle, sagt der Apostel [1]), die ihr auf Christum getauft seid, habt auch Christum angezogen. Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Knecht noch Herr, da ist nicht Mann noch Weib. Denn ihr seid Alle Eins in Christo Jesu.

1) Gal. 3, 27.

Daß die Kirche, die sich bildlich das Volk Gottes nannte, kein Volk im eigentlichen Sinne mehr war, ist eine Tatsache von weltgeschichtlicher Weitwirkung, unter der wir noch heute stehen. Im Schoße der Kirche, als eine Erscheinung ihres Lebens und aus diesem Leben heraus, hat sich zuerst eine die Grenzen der Völker überschreitende, eine gemeinvolkliche oder internationale Gottesgelehrtheit, weiter eine ebensolche Weltweisheit und Wissenschaft überhaupt, zugleich eine nicht mehr rein volksmäßige Kunst entwickelt — vorerst noch getragen von dem nur mehr scheinbaren Ausdrucksmittel eines nicht mehr existierenden Volkes — man könnte auch sagen: von einer unechten Volkssprache —, dem Lateinischen. Denn sonst ist ja eine Sprache vor allem Kennzeichen eines Volkes. Hier aber bewegte sich das geistige Leben der Kirche (die nicht mehr eigentlich, sondern nur mehr bildlich ein Volk darstellte, wie ja auch ihr Glaube nicht mehr Volks-, sondern Weltglaube war) auch in einer Sprache, die nicht mehr Volkssprache war, sondern Weltsprache. Und als nun Wissenschaft und Kunst, ursprünglich dem geistigen Leben der Kirche entsprossen, sich von diesem ihrem Mutterboden loszulösen begannen, da blieb doch diese ihre gemeinvolkliche Wesenheit — zunächst noch haftend an der lateinischen Weltsprache, allmählich aber auch sie abstreifend — nichtsdestoweniger erhalten. Etwas, was die Welt in dieser Art noch nie geschaut hatte, stand mit einem Male da: eine nicht mehr einem Volke allein angehörige, vielmehr über eine große Zahl verschiedensprachiger, aber gleichberechtigter Völker verbreitete Bildung. Und die wirtschaftliche wie die gewerbliche Entwicklung schien ihre Entfaltung zu begünstigen: große Vermögen suchten und fanden Verwertung außerhalb der Landesgrenzen, Erfindungen verkürzten alle Entfernungen, ein dichtes Handelsnetz überspannte den Umkreis der gebildeten Welt: zu der gemeinsamen Bildung gesellte sich eine gemeinsame Wirtschaft. Jetzt

war der Augenblick gekommen, da der aus dem Altertum überlieferte philosophische Gedanke des Weltbürgertums aufs neue hervortreten konnte, das tatsächlich vorhandene zwischenvolkliche Getriebe einer Weltwirtschaft, Weltwissenschaft und Weltkunst gleichsam krönend mit erhabenen Worten und hohen Bildern: Menschheit, Menschlichkeit, Humanität, Kosmopolitie.

Daneben freilich tauchen auch die alten Vorstellungen von der Einzigartigkeit der Einzelvölker wieder auf. Den gebildeteren, an der gemeinsamen Weltbildung inniger teilnehmenden Volksschichten entglitt vielfach mehr und mehr das Steuerruder. Kriege kamen hinzu, die Gegensätze und Feindseligkeiten zu verbittern. Durch das Einreißen der die verschiedenen Klassen eines Volkes voneinander trennenden Schranken, durch die Ausdehnung und Verallgemeinerung der Steuer- und Wehrpflicht, durch den gesteigerten Anteil an der Gesetzgebung des Staates fühlte sich der Einzelne seinem Lande, seinem Volke enger verbunden, ja verwachsen. Die Wissenschaft, die die Vergangenheit jedes Volks erforschte und so seine Gegenwart auf den Sockel seiner Geschichte stellte, aber auch die Verwandtschaft der Völker und ihrer Sprachen untersuchte und damit fast jedes von ihnen einer größeren Völkergruppe zuwies, tat das ihre hinzu. Und mit einem Male richtete sich der vorchristliche Begriff des einzigartigen, allein hochwertigen Volkstums wieder Anerkennung heischend empor: die Denk- und Redeweise der alten Griechen wie der alten Juden nur leicht verändernd fühlte sich die „germanische Rasse", der „lateinische Geist", die „slawische Idee" auserwählt, die höchsten Werte der Menschheit in sich zu tragen und zur Verwirklichung zu bringen. Was unter solchen Bedingungen ein so gewaltiger und verheerender Krieg wie der, der uns gegenwärtig umbrandet, an gegenseitiger Feindseligkeit, an Haß und Verachtung aufwühlen

und an die Oberfläche treiben mußte, ließ sich vorhersehen: so war denn auch sein erster Erfolg, daß ein Teil der europäischen Menschheit dem andern, als lebten wir wieder zu Themistokles' und Xerxes' oder doch zu Augustus' und Hermanns Zeiten, den Barbarennamen einzubrennen suchte!

So stehen denn heute diejenigen von uns, die sich durchaus als Glieder ihres Volkes fühlen, und doch auch irgendwie an dem Getriebe der Weltwirtschaft oder Weltbildung Teil hatten, inmitten dieser beiden gegeneinanderflutenden Ströme und werden von ihnen nicht nur äußerlich, nein auch innerlich hin- und hergeworfen. Der Geschäftsfreund, der Parteigenosse, der Mitforscher im fremden Land, mit dem mich bis gestern gleiche Interessen, gleiche Bestrebungen, gleiche Ideale verbanden, ist heute plötzlich zum „Feind" geworden, und dem Landsmann, dessen Wirken ich mein Leben lang als unheilvoll und verderblich bekämpfte, soll ich in der gemeinsamen Not mit einem Male brüderlich verbunden sein! Da ergreift uns denn unwiderstehlich ein Taumel, die Welt scheint sich im Kreise zu drehen, und wir wissen nicht mehr, sollen wir die weltbürgerliche Gesinnung von gestern als unwürdige Ausländerei von uns stoßen oder gegen die staatsbürgerliche Gesinnung von heute wie gegen eine chauvinistische Verblendung uns empören?

Um aus diesem Wirrwarr, meine Damen und Herren, zur Klarheit zu gelangen, ist — so scheint mir — der erste Schritt die Besinnung darauf, daß der Begriff des Weltbürgertums einen ganz verschiedenen Inhalt hat, je nachdem dieses dem Staatsbürgertum ausschließend entgegen- oder ergänzend zur Seite treten soll. Die Forderung, die jener Begriff einschließt, kann lauten: Sei nicht Staatsbürger, sondern Weltbürger!; sie kann indes auch besagen: Sei als Staatsbürger auch Weltbürger!

Das erste war ohne Zweifel die Meinung des Diogenes.

Er dachte die „Welt", das hieß in seinem Sinne die Gemeinschaft aller Vernünftigen und Tüchtigen, gegliedert nicht nach Art eines Bundes-, sondern nach Art eines Einheitsstaates. Die bloß auf die Gemeinsamkeit des Wohnsitzes und der Abstammung, höchstens noch der Sprache, begründete Staats- und Volksgemeinschaft sollte, als bar jedes höheren und menschenwürdigen Inhalts, wenigstens für das Gefühl der Vernünftigen und Tüchtigen beseitigt, und durch die allein der menschlichen Natur angemessene Gemeinschaft der Vernünftigen und Tüchtigen — wo immer sie wohnen, woher immer sie stammen, welche Sprache immer sie reden mögen —, im günstigsten Grenzfalle also durch die Gemeinschaft aller Menschen, ersetzt werden. Auch im 18. Jahrhundert ist dieser Gesichtspunkt wieder eingenommen worden: jede Handlung, die da eingreift ins öffentliche Leben, sei zu beurteilen unmittelbar nach ihrer Wirkung auf das gesamte Menschengeschlecht, nicht nach ihrem Einfluß auf diesen oder jenen engeren Staats- oder Volksverband. Ich finde diese Ansicht — abgesehen von einer schon angeführten, freilich erst dem 19. Jahrhundert angehörenden Äußerung des Amerikaners Garrison — vielleicht am rückhaltlosesten und offenherzigsten ausgesprochen in der schon mehrmals angeführten Abhandlung Christian Garves „Über die Verbindung der Moral mit der Politik" [1]:

Der Regent muß die seinem hohen Posten angemessene Erhabenheit der Gesinnung bey sich unterhalten, nach welcher Glückseligkeit der Menschen überhaupt, nicht bloß der Menschen, welche auf einem gewissen Flecke des Erdbodens leben, als der wahre und letzte Zweck aller preiswürdigen Unternehmungen angesehen wird ... Er muß die Reichthümer, die er in seinen Staat lockt, den Zuwachs an Arbeitsamkeit und Erwerb, den er demselben zu verschaffen hoft (!), mit der Armuth, der Nahrungslosigkeit, und ebensosehr mit der Unzufriedenheit und

1) S. 100.

dem Kummer vergleichen, welche er andern Orten durch seine Maßregeln veranlaßt. Ist das Übergewicht auf Seiten der Vortheile groß, so darf er das Seinige dem Fremden, das Viele dem Wenigen vorziehen. Aber wenn der Schluß der Rechnung gegenseitig ausfällt: so muß er eine solche Maßregel aufgeben ...

Wenn der Däne den Schweden [1]), der Engländer den Franzosen, ansieht und liebt wie seinen Landsmann; wenn Produkte, Kunstfleiß und Wissenschaften des einen Landes ungehindert in das andere übergehen: welche Vortheile könnte noch der wahre Staat, d. h. die in dem Staate lebenden Menschen davon haben, daß die Einwohner eines andern demselben Könige als sie selbst gehorchen?

Von dieser Auffassung des Weltbürgertums, meine Damen und Herren, wage ich kurz und einfach zu sagen, daß sie falsch ist und falsch sein muß. Sie ist es schon vom Standpunkte der Naturwissenschaft oder Lebenslehre aus, denn sie ist die völlige und bedingungslose Verneinung dessen, was wir bei früherer Gelegenheit als die organische Auffassung der menschlichen Gemeinschaften als Lebenseinheiten kennen lernten. Es ist sinnlos, einer natürlichen Bildung einen Zweck zu setzen, dem ihr Bau nicht angemessen ist. Die Natur hat die Menschheit gegliedert in Stämme, Völker und Staaten. Jedem von diesen hat sie als erste und ursprünglichste (wenn auch nicht schlechthin unentbehrliche und unersetzliche) Grundlage einheitlicher Lebenstätigkeit mit einer gemeinsamen Sprache die Möglichkeit gegenseitiger Verständigung verliehen. Durch eine gemeinsame Geschichte, das heißt durch ähnliche Erlebnisse unter ähnlichen Bedingungen, hat sie ferner den gleichzeitig lebenden Mitgliedern dieser natürlichen Gemeinschaften jene annähernde Gleichartigkeit geschenkt, die unerläßliche Voraussetzung eines geordneten und zweckvollen Zusammenwirkens ist. Im

1) Garve, Über die Verbindung der Moral mit der Politik, S. 97.

Rahmen dieser Geschichte hat sie endlich durch zu einander passende *Gewöhnung* und *Überlieferung* eine solche Arbeitsteilung nach Berufen und Ständen sich bilden und eine solche Gliederung in Befehlende und Gehorchende entstehen lassen, welche ein derartig geordnetes Zusammenwirken zu gemeinsamen Zwecken erst wirklich ermöglicht.

Das band der sprache, sagt Leibniz [1]), der sitten, auch sogar des gemeinen Nahmens vereiniget die Menschen auf eine so kräftige, wiewohl unsichtbare weise und machet gleichsam eine art der verwandtschafft.... Dahehr zu schließen, daß die Liebe des vaterlandes nicht auf einfältiger leute einbildung, sondern auf der wahren klugheit selbst gegründet sey.

Erst durch dieses dreifache Band gemeinsamer Sprache, gemeinsamer Geschichte, gemeinsamer Überlieferung und Gewohnheit also ist den einzelnen Stämmen, Völkern und Staaten eine einheitliche Lebenstätigkeit möglich geworden: als *derart gegliederte* Lebenseinheiten vermögen sie einen gemeinsamen Zweck zu befördern und nach dem Maße ihrer Fähigkeiten zu verwirklichen. Natürlich kann aber dieser Zweck kein anderer sein als eben der, auf den jene Gliederung hingeordnet ist: die Wohlfahrt der Lebenseinheit selbst, des Stammes, Volkes, Staates. Die Menschheit als Summe aller einzelnen Menschen und unter Ausschaltung all jener weniger umfassenden Gemeinschaften ist *keine* derart gegliederte Lebenseinheit: ihren Bestandteilen fehlt mit der gemeinsamen Sprache die Möglichkeit der Verständigung, mit der durch eine gemeinsame Geschichte bedingten Gleichartigkeit die Voraussetzung, und mit der nach einheitlichen Grundsätzen durchgeführten Gliederung die Möglichkeit des Zusammenwirkens. Sie kann daher auch nicht dazu da sein, *unmittelbar* jene Wohlfahrt *all* ihrer Bestandteile zu befördern, die nur aus deren geordnetem und zweckvollem Zu-

1) Hist.-pol. Schrift. (Klopp) VI, 188.

sammenwirken hervorgehen könnte. Wie sollten denn in der Tat ein preußischer Feldwebel und ein Krieger vom Sioux-stamme, ein Medizinmann aus Kamtschatka und eine französische Katholikin, ein arabischer Sklavenhändler und ein englischer Dockarbeiter „zum Wohle des menschlichen Geschlechts" zusammenwirken? Versucht man indes derartiges nicht und läßt den preußischen Feldwebel und den preußischen Rekruten, den englischen Werkführer und den englischen Arbeiter, den französischen Abbé und die französische Katholikin beisammen — und so fort in tausend und tausend Fällen —, dann läßt man eben als erste Einheiten des menschlichen Gemeinschaftslebens die Stämme, Völker und Staaten bestehen, wie diese sich entwickelt haben und zur Zeit gerade vorhanden sind; dann ist es aber auch selbstverständlich, daß jede solche Gemeinschaft ihre einheitliche Wirksamkeit zunächst und unmittelbar auf jenen Zweck richten wird, zu dessen Beförderung sie sich gebildet und gegliedert hat, und den sie deshalb auch allein wahrhaft zu befördern imstande ist, nämlich auf ihre eigene Wohlfahrt, die des Stammes, Volkes oder Staates selbst. Die einzelnen Völker können sich zur Menschheit günstigstenfalls so verhalten wie die einzelnen Gemeinden zum Staat. Die Bürgermeister und Ortsvorstände haben zunächst für das Gedeihen ihrer Gemeinden zu sorgen; das allein zu tun sind sie auch wahrhaft befähigt. Hat im Interesse des Staates eine Gemeinde ein Opfer auf sich zu nehmen, so hat dafür die Staatsregierung zu sorgen. Wollten alle Bürgermeister und Ortsvorstände unmittelbar das Wohl des Staates befördern, so würden die Gemeinden verwahrlosen, und der Staat wäre doch nicht besser daran. So hat auch der einzelne Fürst zunächst für seinen Staat, sein Volk zu sorgen; dieser Sorge zum Besten der gesamten Menschheit Schranken zu ziehen, das muß er jenen Stellen überlassen, die für das

Wohl der Menschheit als eines Ganzen verantwortlich sind. Solcher Stellen gibt es freilich derzeit nicht viele: der Papst wäre etwa eine von ihnen; doch auch durch vertragsmäßige Vereinbarungen mehrerer Fürsten, durch zwischenstaatliche „Bureaux", „Kongresse", „Konferenzen" können künstlich derartige Stellen geschaffen und mit dauernder oder vorübergehender Wirksamkeit ausgestattet werden. Allein das sicherste Mittel, die Bildung solcher auf das Wohl der Gesamtmenschheit hingeordneter und zu seiner Förderung auch wirklich geeigneter Stellen zu *verhindern*, wäre es, wenn die einzelnen Fürsten diese Aufgabe nebenbei als Liebhaber an sich ziehen wollten, statt sich auf die berufsmäßige Besorgung ihres engeren Pflichtenkreises zu beschränken: gewiß trägt die mitteleuropäische Fahrplankonferenz oder der Weltpostvertrag zum „Glück der Menschheit" *mehr* bei, als dies des edelsinnigsten Einzelfürsten glühendste „Liebe zum Menschengeschlecht" vermöchte.

Läßt sich aber vielleicht die unmittelbare Beförderung des Menschheitswohles, wenn sie auch bei der gegenwärtigen Gliederung der Menschheit noch nicht ausführbar ist, wenigstens als Zielpunkt der menschlichen Entwicklungsgeschichte denken, — wie dies etwa Auguste Comte für seine Religion des „Großen Wesens: Menschheit" in Anspruch nahm? Dies dürfte man annehmen, wenn diese Entwicklungsgeschichte, soweit sie weltbürgerlich-menschliches Gemeinleben tatsächlich hervorgebracht *hat*, dies *auf Kosten* des Lebens der Einzelvölker getan hätte. Allein welch anderes Bild zeigt uns die Erfahrung! *Eine* zwar nicht die gesamte Menschheit umspannende, aber doch über die Staats- und Völkergrenzen sich hinwegsetzende gegliederte menschliche Gemeinschaft hat es gegeben: die Kirche. Doch auch diese hat ihre Einheit nicht bewahrt. Sie spaltete sich zunächst in eine morgenländische und eine abendländische Kirche. Die morgenländische ist im

Laufe der Zeit in lauter Staatskirchen zerfallen. Auch von der abendländischen haben sich seit der Reformation zahlreiche Staats- und Volkskirchen abgezweigt. Übrig geblieben ist die „katholische", d. i. allgemeine, Kirche im heutigen Sinn. Diese und ihre Lebenserscheinungen waren im Mittelalter wirklich übervolklich, denn sie fußten auf einer nicht an Volksgrenzen gebundenen gemeinsamen Sprache. Und eben darum stand unter diesen übervolklichen Lebenserscheinungen der Kirche eine voran, jene, die auf Gemeinsamkeit der Sprache am allermeisten angewiesen war: die Wissenschaft. Damals gab es keine deutsche, französische, englische, italienische, sondern nur eine lateinische, und damit zwar nicht allgemein-menschliche, aber doch allgemein-europäische Wissenschaft. Jeder, der zu lesen verstand, konnte alles lesen, was an gelehrtem Schrifttum überhaupt hervorgebracht ward, Jeder lernte von Jedem. In Paris saßen die Gottesgelehrten, in Salerno die Ärzte, in Bologna die Rechtsgelehrten aller europäischen Völker nebeneinander zu den Füßen ein und desselben Lehrers. Damals schien wenigstens die Wissenschaft der europäischen Einzelvölker verschwunden: aufgegangen in einer europäischen Gesamtwissenschaft. Was ist geschehen? Langsam und allmählich, aber unaufhaltsam sind die Volkssprachen vorgedrungen, haben die europäische Gemeinsprache verdrängt, ihr Gebiet unter sich verteilt. War dies etwa der Preis, den die Wissenschaft für ihre Loslösung von der Kirche bezahlen mußte und durfte, so daß, nach Beendigung dieses Loslösungsvorgangs, eine neue, nicht mehr kirchlich gerichtete, jedoch wieder gesamteuropäische Wissenschaft erwartet werden dürfte? Nein, als jene Loslösung sich vollzog, blieb die Einheit der Sprache und damit der Wissenschaft erhalten. Im 16. und 17. Jahrhundert, zur Zeit des sog. Humanismus, besaß das Abendland eine von der Kirche unabhängige, aber von volklichen Unterschieden so gut wie unberührte, nach Sprache, Mit-

arbeitern, Lesern, Verlegern einheitliche, gesamteuropäische Wissenschaft und Literatur. Sie ist heute — bis auf den kümmerlichen Rest einiger Lehrbücher der Gottesgelehrtheit und einiger Doktorarbeiten und Programmschriften über Gegenstände des klassischen Altertums — beseitigt, und jener Rest schwindet sichtlich dahin. Trotz der Erleichterung des Verkehrs, trotz der Verkürzung der Entfernungen sind Wissenschaft und gelehrtes Schrifttum weniger international, als sie es vor 300 oder 400 Jahren waren. Wie können wir diese so höchst merkwürdige Tatsache erklären? Wir müssen schließen, daß selbst der dem Volksleben am fernsten stehende, der Gelehrtenstand, sich doch auf die Dauer den ungelehrten Ständen des eigenen Volkes enger verbunden fühlte als den Standesgenossen, den Gelehrten, fremder Völker: nur wenn auch der einzelne Gelehrte mehr Gewicht darauf legte, von den Ungelehrten des eigenen als von den Gelehrten des fremden Volkes gelesen und verstanden zu werden, ist es begreiflich, daß er weniger und weniger in der Gelehrtensprache schrieb und mehr und mehr in der Sprache des Volkes. Kein geringerer als Leibniz hat sich darüber mit aller Deutlichkeit ausgesprochen[1]:

In Teutschland ... hat man annoch dem latein und der kunst zuviel, der Mutterspracb aber und der Natur zu wenig zugeschrieben, welches denn sowohl bey den gelehrten als bey der Nation selbst eine schädliche würckung gehabt; denn die gelehrten, indem sie fast nur gelehrten schreiben, sich offt zu sehr in unbrauchbaren dingen aufhalten; bey der ganzen nation aber ist geschehen, daß diejenigen, so kein latein gelernet, von der wissenschafft gleichsam ausgeschlossen worden, also bey uns ein gewisser geist und scharffsinnige gedancken, ein reiffes urtheil, eine zarte empfindlichkeit dessen, so wohl oder übel gefasset, noch nicht unter den leuten so gemein worden, als wohl bey den Ausländern zu spüren, deren wohl ausgeübte Mutterspracb

1) Hist.-pol. Schrift. (Klopp) VI, 200 f.

wie ein rein polirtes glas gleichsam die scharfsichtigkeit des gemüths befördert und dem Verstand eine durchleuchtende clarheit giebt.

Selbst den Gelehrten also war weltbürgerliche Wissenschaft schließlich nur vorstellbar und wünschenswert als Zusammenfassung einzelvolklicher Wissenschaften, nicht aber als unvolkliche Weltwissenschaft. Und wenn Sie mir einen weiten Gedankensprung gestatten wollen: dasselbe sehen wir gerade in diesen Monaten bei einem anderen Stande, den Arbeitern. Freilich war die weltbürgerliche Gliederung hier nie soweit fortgeschritten wie dort: schon weil sich fremdsprachige Arbeiter nicht verständigen können, konnte die zwischenvolkliche Arbeiterbewegung nie anders gedacht werden denn als eine Zusammenfassung einzelvolklicher Arbeiterparteien. Aber auf deren Programm wenigstens stand doch die „Internationale" und so sollte der Anschein erweckt werden, als setzte die gemein-europäische Arbeiterpartei sich unmittelbar zusammen aus den klassenbewußten Arbeitern aller europäischen Länder und Völker, da diese einander näher stünden als den nicht gewerblich arbeitenden eigenen Volksgenossen. Aber auch dieser Anschein ist jetzt zerstreut worden: tatsächlich vor die Wahl zwischen Volkszugehörigkeit und volksloser Klassenzusammengehörigkeit gestellt, hat die Arbeiterschaft aller europäischen Länder — jenes Reich allein teilweise ausgenommen, in dem ihr infolge der dortigen politischen Lage der Krieg weniger als Volkskrieg denn als Fürstenkrieg erscheinen konnte — durch die Tat bewiesen, daß auch sie ein Weltbürgertum ablehnt, das nicht auf der Grundlage volklicher Einheit errichtet ist.

Eine schwerwiegende Einwendung bleibt gegen alles bisher Gesagte denkbar: Wenn die Gliederung der Gesamtmenschheit in weniger umfassende Gemeinschaften natürlich ist, wenn diese weniger umfassenden Gemeinschaften natürliche Lebenseinheiten darstellen, und wenn eben hieraus die

Naturwidrigkeit eines unmittelbar die Einzelnen ergreifenden Weltbürgertums folgen soll, — wieso kann dann ein Zweifel darüber bestehen, welches diese natürlichen Gemeinschaften und Lebenseinheiten sind? Und doch mußten wir bei dieser ganzen Darlegung unablässig von „Völkern oder Staaten" sprechen und hätten vielleicht auch noch die Religionsgemeinschaften sowie die Standes- oder Klassengemeinschaften hinzufügen sollen, da es ja keinem Zweifel unterliegt, daß in manchen Fällen — z. B. heute im Orient, soweit er sich zum Islam bekennt — die Religionsgemeinschaft die Volksgemeinschaft an Bedeutung und Innigkeit weitaus übertrifft, ja daß unter gewissen Verhältnissen — z. B. im Griechenland des fünften vorchristlichen Jahrhunderts — Adels- und Volksparteien verschiedener Staaten einander näherstehen als jeweils der gegnerischen Partei des eigenen Staates. Ist es denn denkbar, daß eine Lebenseinheit — der Einzelmensch — von Natur aus gleichzeitig zwei oder gar vier Gemeinschaften angehört? Und zwar nicht etwa Gemeinschaften, von denen eine die andere umfaßt und einschließt — so daß es um den Menschen etwa stünde wie um ein Blutkörperchen, von dem man ja allerdings sagen kann, es gehöre einerseits einem bestimmten Wolf, anderseits aber, eben mit diesem einen Wolf, auch einem ganzen Rudel von Wölfen an —, sondern vielmehr Gemeinschaften, die sich der Größenordnung nach so wenig voneinander unterscheiden, daß sie nach ihrem Umfang häufig geradezu zusammenfallen, und die doch auch wieder voneinander so wenig abhängen, daß fast ebenso häufig ein Volk in zahlreiche Staaten zerfällt, oder auch ein Staat aus zahlreichen Völkern sich zusammensetzt? Erlauben Sie mir, auf diese Frage vorerst mit einem Bilde zu antworten, — das indes etwas mehr ist als ein Bild. Denken Sie sich, unter den Ameisen eines bestimmten Gebietes gebe es ungewöhnlich viele Spielarten, von denen aber

keine besonders stark vertreten sei. Immerhin werden die Ameisen einer und derselben Spielart in der Regel noch mehrere Ameisenhaufen bevölkern, es läßt sich indes auch denken, daß Ameisen einer Spielart sich auch überhaupt bloß in einem Haufen fänden. Trotzdem wird es nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, daß — wenn auch in etwas verschiedenem Sinn — sowohl die Zugehörigkeit zu einer Spielart als auch die Zugehörigkeit zu einem Haufen jeder einzelnen Ameise natürlich ist. In etwas verschiedenem Sinn, sagte ich: denn der Ameise ist es angeboren, gerade zu dieser bestimmten Spielart zu gehören; nicht angeboren ist es ihr dagegen, gerade in diesem Haufen, wohl aber, überhaupt in irgendeinem Haufen zu leben. So weit nun auch menschliche Verhältnisse von ameislichen Verhältnissen abstehen, im groben Umriß verhält es sich doch mit Menschenvölkern und Menschenstaaten nicht anders als mit Ameisenspielarten und Ameisenhaufen; auch in der Natur des Menschen liegt es, daß er einerseits einem bestimmten Volke, anderseits irgendeinem Staate angehöre. Die Unterschiede zwischen Ameisen und Menschen sind freilich auch in diesem Punkte groß genug und haben zumeist in einem Umstande ihre Wurzel: der Mensch kommt unfertiger zur Welt als die Ameise; Lebensgewohnheiten, vor allem die Sprache und damit wohl auch die feinste Ausbildung des Nervensystems, können daher bei ihm auch noch nach seiner Geburt in höherem Maße beeinflußt werden als bei dieser. Nun ist die Gemeinschaft der Glieder eines Volkes etwas, was sich auf höchst merkwürdige und undurchsichtige Art aus gemeinsamer Abstammung und dem Einfluß gemeinsamer Überlieferungen zusammensetzt. Entscheidend für die Abgrenzung der Völker ist der letztere Umstand: die Gemeinsamkeit der Überlieferungen, die durch diese bedingte Gleichartigkeit der einzelnen Menschen im Denken, Fühlen und Handeln und die wiederum

hierdurch bedingte Möglichkeit innigen Zusammenlebens; die Gemeinsamkeit der Abstammung allein, soweit sie überhaupt feststellbar wäre, würde höchstens Rassengemeinschaft, nicht Volksgemeinschaft ergeben. Selbst die Gemeinsamkeit der Sprache ist nur ein besonders geeignetes und verbreitetes, jedoch weder ein ausreichendes noch ein unentbehrliches Mittel zur Erzeugung jener Innigkeit des Zusammenlebens, jener Gemeinsamkeit der Bildung, auf der die gemeinsame Volkszugehörigkeit beruht. Wir sind gewohnt, die verschiedensprachigen Bevölkerungsbestandteile der österreichisch-ungarischen Monarchie als die sie bewohnenden Völker zu bezeichnen, allein obwohl Deutsche und Romanen in der Schweiz, Flamen und Wallonen in Belgien, Franzosen und Engländer in Kanada ebenso verschiedene Sprachen sprechen, redet kein Mensch von den Völkern der Schweiz, Belgiens und Kanadas, sondern vielmehr vom Schweizervolk, vom belgischen Volk, vom kanadischen Volk. Die Bewohner Englands und der Vereinigten Staaten empfinden sich nicht als ein in zwei Staaten geteiltes Volk, sondern als zwei englisch sprechende Völker. Wenn also Deutsche und Czechen in Böhmen und Mähren zwei Völker bilden, so liegt das nicht einfach daran, daß sie verschiedene Sprachen sprechen, sondern daran, daß sich zwischen ihnen nicht dasselbe enge Zusammenleben ausgebildet hat (oder daß es, wenn es vielleicht einmal bestand, wieder verloren gegangen ist) wie etwa zwischen Flamen und Wallonen. Daher gehört denn auch der Einzelmensch im Augenblick seiner Geburt noch nicht so unwiderruflich einem bestimmten Volke an wie die Ameisen einer bestimmten Spielart. Seine Volkszugehörigkeit kann auch jetzt noch durch die Umgebung verändert werden, in der er aufwächst, und durch die Überlieferungen, die auf ihn wirken (wobei es dahingestellt bleibt, bis zu welchem Maße seine angestammten Anlagen sich dieser Umgebung

und diesen Überlieferungen gegenüber bildsam erweisen werden). Allein lassen Sie ihn erst einige Jahre alt geworden sein, eine Muttersprache erlernt haben — so ist jetzt seine Volkszugehörigkeit bestimmt und kann weiterhin nicht mehr geändert werden: in *diesem* Zeitpunkte seiner Ausbildung wenigstens gehört der Einzelmensch ebenso unabänderlich einem bestimmten Volke wie die Einzelameise einer bestimmten Spielart an.

Die Volksgemeinschaft ist im wesentlichen eine Gemeinschaft des *Zusammenlebens*. Wird bloß infolge dieses Zusammenlebens durch Zusammenwirken und Arbeitsteilung auch schon mancherlei geleistet und geschaffen, so geschieht dies doch mehr oder weniger unbewußt, unwillkürlich, freiwillig. Wo das Zusammenwirken und die Aufteilung der Leistungen bewußt geplant, absichtlich eingerichtet, auch dem Widerstrebenden aufgezwungen wird, reden wir auf ursprünglicheren Entwicklungsstufen von Stämmen, auf der unseren von Staaten. Das Zusammenwirken der Ameisen eines Haufens wird wohl nicht ebenso bewußt, absichtsvoll und, soweit nötig, zwangsmäßig vor sich gehen. Weil nicht durch natürlichen Antrieb vermittelt, sondern erst durch künstliche Überlegung erfolgend, ist denn auch das Zusammenwirken der Menschen im Staate ein lockereres als das der Ameisen in ihrem Haufen. Daher kann sich bei den Menschen auch das ereignen, was bei den Ameisen wohl kaum jemals vorkommen wird, daß nämlich Angehörige *verschiedener* Völker *einen* Staat bilden, während die Ameisen eines Haufens durchgehends auch einer Spielart angehören. Allein trotz dieser und anderer Unterschiede steht jene Vergleichslinie, auf die ich Ihre Aufmerksamkeit lenken wollte, aufrecht: wie der Einzelameise die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Spielart *und* zu irgendeinem Haufen und daher auch dem Ameisentum als Ganzem die Gliederung in Spielarten *und* in Haufen, so ist auch dem Einzelmenschen die Zugehörigkeit

sowohl zu einem bestimmten Volke als auch zu irgendeinem Staate, also auch der Menschheit als Ganzem die Gliederung sowohl in Völker als auch in Staaten natürlich.

Allein sind diese beiden Gliederungsformen der Menschheit auch beide natürlich, so nehmen sie doch zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Beziehungen eine verschiedene Bedeutung für sich in Anspruch. Das zweite versteht sich ganz von selbst. Wer sich einen Überblick über die Poesie der Menschheit verschaffen will, wird die Dichtungen verschiedener Völker, nicht etwa die verschiedener Staaten kennen zu lernen und miteinander zu vergleichen haben, denn der Zustand der Poesie, d. h. die Art, wie ein Mensch anderen Menschen seine Gefühle mitteilt und wirkliche oder ersonnene Begebenheiten erzählt oder vorführt, wird im wesentlichen immer mehr eine Erscheinung des freiwilligen Zusammenlebens als des zwangsmäßigen Zusammenwirkens sein. Wer dagegen das Gerichtswesen der Menschen ins Auge fassen will, wird immer mehr auf das Rechtsleben in den verschiedenen Staaten als auf das in verschiedenen Völkern blicken, denn die Gerichtsbarkeit, d. h. die jeweilige Form, in der Menschen bestraft oder Sachen und Rechte den Anspruchsberechtigten zuerkannt werden, wird stets in höherem Grade der zwingenden Staatsgewalt als dem freiwilligen Zusammenlebens des Volkes anheimfallen. Wichtiger ist für uns der erste Gesichtspunkt: es gibt Zeiten, zu denen den Menschen ihre Gliederung in Staaten, jedoch auch solche, in denen ihnen ihre Gliederung in Völker, und wiederum solche, in denen ihnen ihre Gliederung in Religionsgemeinschaften, endlich auch solche, in denen ihnen ihre Gliederung in Stände oder Klassen (Adel, Volk, Bürgertum, Proletariat) bedeutsamer scheint. Je nachdem wird auch dem Weltbürgertum in seiner abgelehnten Bedeutung bald mehr die staatliche,

bald mehr die volkliche, bald mehr die religiöse, bald mehr die ständische oder Klassengliederung entgegenstehen, und dem entsprechend werden auch die Kriege bald mehr den Charakter von Staatskriegen, bald mehr den von Volkskriegen, bald mehr den von Religionskriegen, bald endlich mehr den von ständischen oder Klassenkriegen zeigen. Der Krieg setzt freilich als solcher, da ja sein Wesen Zwang und Gewalt ist, eigentlich stets die staatliche oder doch staatsartige Gliederung der kriegführenden Teile voraus. Allein diese Staatlichkeit der Kriegführenden selbst wird ein anderes Gesicht zeigen, je nachdem der kriegführende Staat sich bloß als die zum Zwecke der Gewaltanwendung erforderliche äußere Erscheinungsform einer Volks- oder Religionsgemeinschaft, eines Standes oder einer Klasse darstellt, oder aber seine Einheit auf einen anderen Grundsatz, etwa auf ein einheitliches Netz von persönlichen Treuverhältnissen oder auf die Einheit eines regierenden Hauses zurückführt.

In diesem Sinne nun darf man sagen, daß heute von den erwähnten Gliederungsformen der Menschheit die Gliederung nach Völkern im Vordergrunde steht. Denn wir sehen, daß sich im Laufe der letzten 100 Jahre die Staaten mehr und mehr als Volksstaaten auszugestalten suchen. Drei Mißverständnisse sind hier freilich zurückzuweisen.

An und für sich befördert nicht etwa nur die Volksgemeinschaft die Bildung eines einheitlichen Staates, wie das etwa geschehen ist, wenn das bis dahin staatslose griechische oder rumänische Volk sich im 19. Jahrhundert zu einem Staate umgebildet oder das früher in eine Vielheit von Staaten geteilte deutsche oder italienische Volk sich bald darauf zu einem Einheitsstaate zusammengefaßt hat. Vielmehr begünstigt auch die gemeinsame Staatszugehörigkeit, da sie ja selbst ein Stück gemeinsamer Gewohnheit und Überlieferung mit sich bringt, die Entstehung eines einheitlichen

Volkes: neben der gleichen geographischen Lage und dem, was aus dieser erfolgt, ist es ja z. B. nur die Staatsgemeinschaft, die in den Mittel- und Westalpen aus Deutschen und Romanen ein einheitliches Schweizervolk hervorgebracht hat.

Auch ist nicht daran zu denken, daß der Grundsatz, die Staatsgrenzen mit den Volksgrenzen zusammenfallen zu lassen, jemals überall rein durchgeführt werden könnte. Schon darum nicht, weil der Staat dem Wesen seiner Herrschaftsweise nach ein zusammenhängendes Staatsgebiet verlangt, während es Gebiete gibt, die nicht nur von einem Volke besiedelt sind. Niemals wird etwa Kleinasien, in dem türkische, griechische, armenische, kurdische Ansiedlungen bunt durcheinandergewürfelt daliegen, einen volklich einheitlichen Staat bilden — und dasselbe gilt von Ländern, die uns viel, viel näher liegen als Kleinasien. So wäre es denn auch sehr vorschnell, vorauszusetzen, die Abgrenzung der Staaten nach Sprachgebieten werde sich auch nur in allen Fällen, in denen sie wenigstens denkbar ist, wirklich vollziehen und das 21. Jahrhundert werde einem Europa anbrechen, das je einen selbständigen esthnischen, ruthenischen, slowenischen, provenzalischen, katalanischen, bretonischen, wallisischen, wenn nicht gar auch einen litauischen, aromunischen, ladinischen, baskischen und gälischen Staat zu seinen Bestandteilen zählte. Nur soviel läßt sich vielleicht vermutungsweise behaupten, die nähere Zukunft dürfte voraussichtlich die europäischen Staaten vor die Aufgabe stellen, soweit es tunlich und möglich ist, entweder ihre Gebietsgrenzen vorhandenen Volksgrenzen anzupassen oder aber die ihr Gebiet bewohnenden Völker zu Einheitsvölkern zu verschmelzen.

Endlich ist es ganz falsch, zu meinen, die Bedeutung der Volksgemeinschaft im allgemeinen und für die Staatseinheit

insbesondere sei im 19. Jahrhundert überhaupt erst entdeckt worden. Kaum irgendwo war einheitliches Nationalgefühl, ja einheitlicher Nationalhochmut lebendiger als im alten Griechenland, das doch nie einen einheitlichen Staat gebildet hat. Vielleicht das Schärfste, was über die Tragik der Volksfremdheit zwischen einander sonst gleichartigen Menschen geäußert worden ist, sagt der heilige Augustinus, wo er den Bericht der Heiligen Schrift über die Babylonische Sprachverwirrung erläutert[1]:

Vor allem entfremdet den Menschen dem Menschen die Verschiedenheit der Sprache. Denn wenn zweie einander begegnen und irgend ein Notstand zwingt sie, statt an einander vorbeizugehen, beisammen zu bleiben, es versteht aber von ihnen keiner die Sprache des andern, so gesellen sich noch leichter stumme Tiere auch verschiedener Gattung als jene, die doch beide Menschen sind. Denn da sie, bloß wegen der Verschiedenheit der Sprache, einander ihre Gedanken und Empfindungen nicht mitteilen können, so ist zum Zwecke der Vergesellschaftung alle noch so große Wesensähnlichkeit umsonst: so daß denn der Mensch noch lieber mit seinem Hund beisammen ist als mit einem fremdsprachigen Menschen.

Auch die Feudalkriege des Mittelalters haben unbewußt und unabsichtlich, zwar nicht alle Völker zu Staaten geeinigt, namentlich *nicht* das italienische Volk, allein die Grenzen der Einheitsstaaten, die sie hervorgebracht haben, fielen doch im großen und ganzen mit Volksgrenzen zusammen — sogar in höherem Maße als einige Jahrhunderte später, da einerseits die in den nächsten Jahrhunderten einsetzende rein dynastische Politik der Fürstenhäuser gar manche verschiedensprachige Gebiete zu Einheitsstaaten verknüpfte (z. B. Spanien und die Niederlande), anderseits die Ausdehnung der Türkenherrschaft und die im Gefolge der Reformation einhergehende Erhitzung des religiösen Parteigeistes ähnliche

1) De civ. dei XIX, 7.

Wirkungen ausübte (etwa Pommern an Schweden brachte). Schon Machiavelli sagt darum klipp und klar[1]):

Staaten, die den alten Besitzungen des Fürsten, der sie erwirbt, angegliedert werden, gehören entweder demselben Länder- und Sprachgebiet (provincia e lingua) an wie diese, oder nicht. Trifft jenes zu, dann ist es wahrlich leicht, sie dauernd zu behalten.

Einen etwas anders gewendeten, im wesentlichen jedoch durchaus verwandten Gedanken spricht wiederum Leibniz aus, wenn er in seiner „Ermahnung an die Teutsche, ihren verstand und sprache besser zu üben ..." schreibt[2]):

Einmahl befindet sich aus allen geschichten, daß gemeiniglich die Nation und die sprache zugleich geblühet ... Daß nun solches ohngefehr geschehn, glaub ich nicht, sondern halte vielmehr dafür, gleich wie der Mond und das Meer, also habe auch der Völcker und Sprachen ab- und aufnehmen ein verwandnüß ... Wer spüret nicht ..., daß die teutsche sprache und die teutsche ruhe zugleich übern Hauffen gangen, und auff einmahl unser ruhm und unsre sprachrichtigkeit von uns gewichen? Von der Zeit an haben teutsche Kriegsheere fremden befehlichhabern gegen ihr Vaterland zu gebote gestanden ... Von der Zeit an hat auch unsere sprache die Zeichen unsrer angehenden Dienstbarkeit tragen müssen. Gott wende diese Ahndung in gnaden ab, damit ja nicht, nachdem es nun fast an dem, daß die sprache zu grund gerichtet, es mit der teutschen freyheit geschehen seyn möge.

Und ein andermal[3]):

Gleichwohl wäre es ewig Schade und Schande, wenn unsere Haupt- und Helden-Sprache[4]) dergestalt durch unsere Fahrläßig-

1) Princ. 3. 2) Hist.-pol. Schrift. (Klopp) VI, 207.

3) Opp. (Dutens) VI. 2, 14.

4) Ausnehmend schön sagt Leibniz einmal (Klopp VI, 206): „So offt ich die Offenbahrung auch in teutsch lese, werde ich gleichsam entzücket und finde nicht nur in den göttlichen gedancken einen hohen prophetischen geist, sondern auch in den worthen selbst eine recht heroische, und, wenn ich so sagen darff, virgilianische Majestät."

keit zu Grunde gehen solte, so fast nichts Gutes schwanen machen dörffte; weil die Annehmung einer fremden Sprache gemeiniglich den Verlust der Freyheit und ein fremdes Joch mit sich führet.

Und selbst der weltbürgerliche Garve gesteht [1]):

Es ist ... gewiß, daß, seitdem fast der ganze Völkerstamm, welcher französisch spricht, und die ganze Ländermasse, welche von dem Rhein und den Pyrenäen eingeschlossen wird, unter demselben Könige vereinigt ist, das Innere von Frankreich einer ungestörten Ruhe genießt und selbst sein Verhältnis mit Auswärtigen friedlicher ist, als da ein Theil seiner Provinzen unter Englands Scepter gehörte.

Dies alles ändert freilich nichts daran, daß doch die Gliederung nach Völkern in den Vordergrund des europäischen Bewußtseins erst im 19. Jahrhundert getreten ist; daß in diesem Zeitraum auch die Staaten ihre Grenzen den Volksgrenzen nach Möglichkeit anzupassen suchten, und daß infolgedessen seither auch die Kriege vorwiegend den Charakter von Volkskriegen angenommen haben. Der erste *Denker* aber, der im Geiste seiner Zeit laut die Forderung erhob, die Staatseinheit auf die Volkseinheit zu gründen und demzufolge auch die für *diesen* Zweck geführten Volkskriege verherrlicht hat, war der erste in diesem ausgezeichneten Sinne des Wortes *deutsche* Denker, nämlich der erste, der nicht nur in deutscher Sprache, sondern auch *über* das Deutschtum philosophierte: Johann Gottlieb Fichte [2]):

Die ersten ursprünglichen und wahrhaft natürlichen Grenzen der Staaten sind ohne Zweifel ihre inneren Grenzen. Was dieselbe Sprache redet, das ist schon vor aller menschlichen Kunst vorher durch die bloße Natur mit einer Menge von unsichtbaren Banden aneinander geknüpft; es versteht sich untereinander und ist fähig, sich immerfort klarer zu verständigen, es gehört zusammen und ist natürlich Eins und ein unzertrenn-

1) Abhdlg. üb. d. Verbdg. ....., S. 89. 2) WW. VII, 460.

liches Ganzes. ... Aus dieser inneren ... Grenze ergiebt sich erst die äußere Begrenzung der Wohnsitze. ... In der natürlichen Ansicht der Dinge sind keineswegs die Menschen, welche innerhalb gewisser Berge und Flüsse wohnen, um deswillen Ein Volk, sondern umgekehrt wohnen die Menschen beisammen ... weil sie schon früher durch ein weit höheres Naturgesetz Ein Volk waren [1]).

Aus allem gehet hervor [2]), daß der Staat als bloßes Regiment des im gewöhnlichen friedlichen Gange fortschreitenden menschlichen Lebens nichts Erstes und für sich selbst Seyendes, sondern daß er bloß das Mittel ist für den höheren Zweck der ewig gleichmäßig fortgehenden Ausbildung des rein Menschlichen in dieser Nation.

Eine Menschenmenge [3]), durch gemeinsame sie entwickelnde

1) Ganz ähnlich sagt übrigens auch schon Friedrich Schlegel in seinen 1804—1806 gehaltenen (obgleich erst 1836—1837 herausgegebenen) Philosophischen Vorlesungen (II, 357 ff.): „Eine Nation ist gleichsam eine große allumfassende Familie, wo mehrere Familien und Stämme durch Einheit der Verfassung, der Sitten, Gebräuche, der Sprache, des allgemeinen Interesses zu einem gemeinschaftlichen Ganzen verbunden sind. ... Der Begriff der Nation bezeichnet, daß alle Mitglieder gleichsam nur ein Individuum bilden sollen. Damit dieses statthaben kann, müssen sie wenigstens alle von der nämlichen Abstammung seyn, je älter, reiner und unvermischter der Stamm, desto mehr Sitten, und je mehr Sitten und wahre Beharrlichkeit und Anhänglichkeit an diese, desto mehr wird es eine Nation seyn. Die Einheit der Sprache ist hier von der größten Wichtigkeit, sie ist das unverwerfliche Zeugnis der gemeinschaftlichen Abstammung, das innigste und natürlichste Verbindungsmittel, und wird zusammengenommen mit der Gleichheit der Sitten das festeste, dauerhafteste Band seyn, das die Nation für viele Jahrhunderte in unauflöslicher Einheit zusammenhält. Es ist der Natur viel angemessener, daß das Menschengeschlecht in Nationen strenge abgesondert sey, als daß mehrere Nationen, wie dies in neueren Zeiten der Fall ist, zu einem Ganzen sollen verschmolzen werden. Es ist dies immer ein unnatürlicher Zusammenhang. ... In dem Boden die Grenzen suchen, welche die Völker scheiden sollen, ist eine verkehrte Ansicht. ... Die Sprache, als das geistige Verbindungsmittel und der Beweis des ähnlichen Ursprungs, macht hier ein viel würdigeres Princip der Unterscheidung ...".

2) WW. VII, 391. 3) Ebd. IV, 412.

Geschichte zur Errichtung eines Reiches vereint, nennt man ein Volk. Dessen Selbständigkeit und Freiheit besteht darin, in dem angehobenen Gange aus sich selber sich fortzuentwickeln zu einem Reiche. Des Volkes Freiheit und Selbständigkeit ist angegriffen, wenn der Gang dieser Entwicklung durch irgend eine Gewalt abgebrochen werden soll, es einverleibt werden soll einem andern sich entwickelnden Streben zu einem Reiche. ... Das Volksleben, eingeimpft einem fremden Leben ... ist getödtet, vernichtet und ausgestrichen aus der Reihe.

Der Glaube des edeln Menschen [1]) an die ewige Fortdauer seiner Wirksamkeit auch auf dieser Erde gründet sich demnach auf die Hoffnung der ewigen Fortdauer des Volkes, aus dem er selber sich entwickelt hat, und der Eigenthümlichkeit desselben nach jenem verborgenen Gesetze: ohne Einmischung und Verderbung durch irgend ein Fremdes und in das Ganze dieser Gesetzgebung nicht Gehöriges.

Die Verheißung eines Lebens auch hienieden [2]) über die Dauer des Lebens hienieden hinaus, — allein dieses ist es, die bis zum Tode fürs Vaterland begeistern kann.

Nicht die Gewalt der Arme [3]) noch die Tüchtigkeit der Waffen, sondern die Kraft des Gemüthes ist es, welche Siege erkämpft.

---

1) WW. VII, 382. 2) Ebd. 387. 3) Ebd. 390.

8. Vortrag:
Weltbürgertum und Krieg.

Meine Damen und Herren,

welcher vernünftige und haltbare Sinn läßt sich mit dem Begriffe Weltbürgertum verknüpfen, welche Folgen fließen aus ihm, und wie wird insbesondere der (nach solch vernünftiger und haltbarer Bedeutung des Wortes) weltbürgerlich Gesinnte über die Tatsache des Krieges denken?

Weder der Tat noch der Gesinnung nach kann das Weltbürgertum das Staats- und Volksbürgertum zu verdrängen, sich an seine Stelle zu setzen hoffen. Der einzelne Mensch kann sich nicht, seiner Staats- und Volkszugehörigkeit vergessend, unmittelbar als Angehöriger der Menschheit fühlen und betätigen. Es bleibt demnach nur übrig, daß die Staaten und Völker selbst sich als Glieder der Menschheit empfinden und bewähren, und daß der Einzelne ihre Neigung hierzu erhöhe und befördere, sich jedes in diese Richtung weisenden Fortschrittes freue und sich gerade als Angehöriger eines Staates und Volkes zugleich auch als Angehöriger des großen Menschheitsganzen wisse, das sich von Natur aus eben in Staaten und Völker gliedert. Grundsätzlich ist dieses allein natur- und vernunftgemäße Weltbürgertum den Deutschen „und damit zugleich der Menschheit" von einem Manne gepredigt worden, der zwar sehr berühmt ist, dessen Schriften jedoch sehr wenig gelesen werden (was sich auch durch ihre Formlosigkeit und eine gewisse Neigung, bald ins Unbestimmte,

bald ins Platte zu geraten, recht wohl erklärt), der aber bei alledem unter den Lehrern des deutschen Volkes eine bleibende und nicht geringe Stelle verdient: Johann Gottfried Herder. Dieser war von allem Volkshochmut so entfernt wie nur möglich:

Unter allen Stolzen, sagt er [1]), halte ich den Nationalstolzen für den größesten Narren.... „Kein Volk" ist „ein von Gott einzig auserwähltes Volk der Erde".... So darf sich auch kein Volk Europas von anderen abschließen und töricht sagen: ‚bei mir allein, bei mir wohnt alle Weisheit'.

Alle Schriften [2]), die den an sich schon unerträglichen Stolz der Europäer durch schiefe, unerwiesene oder offenbar unerweisbare Behauptungen nähren: — verachtend wirft sie der Genius der Menschheit zurück und spricht: ‚ein Unmensch hat sie geschrieben'.

Es muß [3])

jede Nation allgemach es unangenehm empfinden, wenn eine andere Nation beschimpft und beleidigt wird; es muß allmählich ein gemeines Gefühl erwachen, daß jede sich an die Stelle jeder anderen fühle.

Ebenso weit entfernt jedoch war er von dem Wahne des Diogenes und seiner modernen Nachfolger, alle Menschen seien gleich — als wäre der Mensch ein fabriksmäßig erzeugtes „Muster", das je nach Wunsch bald „in Weiß", bald „in Schwarz" geliefert werden kann —, und der Einzelne könne seine Anlagen anders zur Entfaltung und zur Reife bringen als im Rahmen seines Volkes [4]):

Der Neger offenbart sich in seinem Fußtritt, wie der Hindu in seiner Fingerspitze, so beide in Liebe und Haß, im kleinsten und größesten Geschäfte.

Wenn Sprache [5]) das Organ unserer Seelenkräfte, das Mittel unserer innersten Bildung und Erziehung ist; so können wir nicht anders als in der Sprache

1) Brief. z. Bef. d. Hum., Brf. 28. 2) Ebd. Brf. 59.
3) Ebd. Brf. 63. 4) Ebd. Brf. 60. 5) Ebd. Brf. 54.

unseres Volkes und Landes gut erzogen werden; eine sogenannte französische Erziehung ... in Deutschland muß deutsche Gemüter nothwendig mißbilden und irre führen.

Was ist überhaupt [1]) eine aufgedrungene, fremde Kultur? eine Bildung, die nicht aus eigenen Anlagen und Bedürfnissen hervorgeht? Sie unterdrückt und mißgestaltet oder sie stürzt gerade in den Abgrund.

Hat wohl ein Volk [2]), zumal ein unkultiviertes Volk, etwas Lieberes als die Sprache seiner Väter? In ihr wohnet sein ganzer Gedankenreichthum an Tradition, Geschichte, Religion und Grundsätzen des Lebens, alle sein Herz und Seele. Einem solchen Volk seine Sprache nehmen und herabwürdigen heißt ihm sein einziges, unsterbliches Eigentum nehmen, das von Eltern auf Kinder fortgeht.... Wahrlich, wie Gott alle Sprachen der Welt duldet, so sollte auch ein Regent die verschiedenen Sprachen seiner Völker nicht nur dulden, sondern auch ehren.... Brabanter und Böhmen, Siebenbürger und Lombarden, stehen sie auf Einer Stufe der Kultur? gehören sie also in Ein Institut der Erziehung? in Einen Kodex der Gesetze und Strafen? Gott selbst hat sich eine solche Zusammenschmelzung nicht erlaubt; daher er jedes Volk nach seiner Weise unterrichtet.

Vielleicht angeregt durch die Lehre Leibnizens, die Welt setze sich überhaupt aus Einheiten zusammen, deren jede das Wesen des Ganzen auf eine eigentümliche und einzigartige Weise zum Ausdrucke bringe, hat Herder vielmehr immer aufs neue den Gedanken ausgesprochen, ja ihn bis ins Äußerste verfolgt, die einzelnen Völker seien anzusehen als voneinander grundverschiedene, jedoch untereinander gleichberechtigte Erscheinungsformen, in denen das Wesen der Menschheit sich darstellt, und der Einzelne trage daher zur eigenartigen Ausprägung dieses Wesens um so mehr bei — nicht je weniger, sondern je mehr er in sich den besonderen Charakter seines Volkes zur Verwirklichung bringe [3]):

1) Briefe z. Bef. d. Hum., Brf. 58. 2) Ebd. Brf. 10.
3) Ebd. Brf. 60.

Vor allem sey man unparteiisch wie der Genius der Menschheit selbst; man habe keinen Lieblingsstamm, kein Favoritvolk auf der Erde. ... Der Naturforscher setzt keine Rangordnung unter den Geschöpfen voraus, die er betrachtet; alle sind ihm gleich lieb und wert. So auch der Naturforscher der Menschheit. ... In jener Periode, da sich alles bildete, hat die Natur den Menschentypus so vielfach ausgebildet, als ihre Werkstatt es erforderte und zuließ. ... Der Neger, der Amerikaner, der Mongol hat Gaben, Geschicklichkeiten, präformierte Anlagen, die der Europäer nicht hat. Vielleicht ist die Summe gleich; nur in verschiedenen Verhältnissen und Kompensationen. ... Der Cherokese und Huswana, der Mungal und Gonaqua ist sowohl ein Buchstab im großen Wort unseres Geschlechts als der gebildetste Engländer und Franzose. ... Der Genius der Menschen-Naturgeschichte lebt in und mit jedem Volk, als ob dieses das einzige auf Erden wäre. Wir wollen uns freuen[1]), daß die große Mutter der Dinge, die Zeit, jetzt diese, jetzt andere Gaben aus ihrem Füllhorn wirft und allmählig die Menschheit von allen Seiten bearbeitet.

Meine Damen und Herren, mag die Anwendung der weltbürgerlichen Gesinnung, die Herders Sätze spiegeln, auf Völker fremder Rasse nicht immer ganz leicht sein, bei der Betrachtung unseres eigenen und der ihm rassen- und bildungsverwandten Völker ist sie jedenfalls die einzige, bei der wir unsere natürliche Volkszugehörigkeit nicht zu verleugnen brauchen und doch der Gefahr einseitigen Volkshochmutes entrinnen können, die einzige, die es uns gestattet, die Beiträge anderer Völker zum Bildungsbesitze der Menschheit voll anzuerkennen und doch das eigene Volkstum zu wahren und zur Geltung zu bringen. Allein als bloße Gesinnung läßt sie die Frage noch offen, welche Folgerungen fürs tätige Leben sich aus ihr ableiten. Ist z. B. — das ist ja die Frage, die uns jetzt und hier vor allem nahe liegt — mit dieser Gesinnung der Krieg, die tätige und seelische Anteilnahme am Krieg, verträglich? Herder

1) Brief. z. Bef. d. Hum., Brf. 28.

hat diese Frage verneint (denn wenn er freilich für den Vertheidigungskrieg eine Ausnahme macht, so ist doch diese Unterscheidung, wie ich Ihnen neulich wiederum gezeigt zu haben glaube, zur Anwendung auf die meisten der wirklich stattfindenden Kriege ganz unbrauchbar):

Der Krieg [1]), wo er nicht erzwungene Selbstvertheidigung, sondern ein toller Angriff auf eine ruhige, benachbarte Nation ist, ist ein unmenschliches, ärger als thierisches Beginnen ... Kann es einen abscheulichern Anblick für ein höheres Wesen geben als zwei einander gegenüberstehende Menschenheere, die unbeleidigt einander morden?

... Lasset uns ... bemerken [2]), daß jedes Vaterland schon mit seinem süßen Namen eine moralische Tendenz habe. Von Vätern stammet es her; es bringet uns mit dem Namen Vater die Erinnerung an unsere Jugendzeiten und Jugendspiele in den Sinn; es weckt das Andenken an alle Verdienten vor uns, an alle Würdigen nach uns, denen wir Väter werden; es knüpft das Menschengeschlecht in eine Kette fortgehender Glieder, die gegeneinander Brüder, Schwestern, Verlobte, Freunde, Kinder, Eltern sind. Sollten wir uns anders auf der Erde betrachten? Müßte ein Vaterland nothwendig gegen ein anderes, ja gegen jedes andere Vaterland aufstehn, das ja auch mit denselben Banden seine Glieder verknüpfet? Hat die Erde nicht für uns alle Raum? Liegt ein Land nicht ruhig neben dem andern? Kabinette mögen einander betrügen; politische Maschinen mögen gegen einander gerückt werden, bis die eine die andere zersprengt. Nicht so rücken Vaterländer gegen einander; sie liegen ruhig neben einander, und stehen sich als Familien bei. Vaterländer gegen Vaterländer im Blutkampf ist der ärgste Barbarismus der menschlichen Sprache.

Freimütig muß ich Ihnen gestehen, daß ich — so schön dies gesagt ist und so wohl es klingt — Herder hier nicht mehr zu folgen vermag, ja daß es mir scheint, er setzt sich hier mit einer edlen Wallung und einer runden Phrase über den eigentlichen Ernst und die eigentliche Tragik des mensch-

1) Briefe z. Bef. d. Hum., Brf. 63. 2) Ebd. Beil. z. Brf. 41.

lichen Lebens und der menschlichen Geschichte hinweg. Der Satz, auf den alles ankommt, ist die Frage: Hat die Erde nicht für uns Alle Raum? Freilich, wenn wir uns die „Vaterländer", die Völker und Staaten, ruhend nebeneinander denken, so wie sie eben in irgendeinem Zeitpunkt wirklich zugleich da sind, dann scheinen sie nebeneinander Raum zu haben. Allein wenn irgendwo gilt hier das Wort des Dichters:

Leicht bei einander wohnen die Gedanken,
Doch hart im Raume stoßen sich die Sachen.

Denn denken Sie sich nun diese Völker nicht mehr ruhend in einem Zeitpunkt, sondern in Bewegung und Entwicklung im Fortgange der Zeit, dann wird es vollkommen deutlich, daß jene Frage verneint werden muß: die Erde hat nicht für uns Alle Raum, und das eben ist das Grundgesetz unseres Lebens und unserer Geschichte. Hat sie zum Beispiel nebeneinander Raum für ein von Indianern bewohntes Nordamerika und für jenes, in dem sich die Vereinigten Staaten ausbreiten? Oder hatte sie nebeneinander Raum für das persische Weltreich und für den von griechischer Bildung erfüllten und durchdrungenen Orient? Wenn aber nicht, was ist damit gesagt, wenn wir anerkennen, daß auch das Perserreich, daß auch Indianerstämme Völker und darum natürliche Erscheinungsformen der Menschheit sind? Sind denn das die hellenisierten Morgenländer, die Nordamerikaner unserer Zeit nicht auch? Was immer also geschieht, ein Volk, ein „Vaterland", eine Erscheinungsform der Menschennatur wird geopfert. Was immer da lebt, das lebt auf Kosten eines anderen, das statt seiner leben könnte, leben möchte, und nicht leben darf. Eben darum ist ja das Leben ernst — nicht eine Wassersuppe, in der die „Vaterländer" nebeneinander lägen wie die Klöße, sondern ein Meer, in dem der Hai den Hering, der Starke den Schwachen vernichtet. Auch das Grundgesetz der Geschichte ist der Kampf, ihr Grundwesen

Tragik: auch ein vernünftiges Weltbürgertum kann nicht daran denken, den Kampf der Völker um ihr Dasein, ihr Wachsen und Leben, zu beseitigen; es steht nur vor der Aufgabe, sich mit ihm abzufinden, ohne sich selbst, sein Recht und seine Geltung preiszugeben.

Doch ehe ich von dem Wege spreche, auf dem die Lösung dieser Aufgabe, der letzten, die uns beschäftigen soll, vielleicht gefunden werden kann, möchte ich den Gang unserer Betrachtung noch einmal anhalten. Daß zwischen durchaus selbständigen Staaten ein ewiger Friede weder möglich noch heilsam wäre, hat sich uns schon früher ergeben. Aber ist diese Selbständigkeit eine unabänderliche Tatsache? Wenn ein vernünftiges Weltbürgertum die Menschheit als einen Verein an sich gleichberechtigter Völker und Staaten betrachtet, warum sollten sich diese nicht irgendeinmal wirklich zu einer höheren Einheit, zu einem Menschheitsvolk oder Weltstaat vereinigen?

Die Denkbarkeit einer solchen Entwicklung war der Menschheit schon durch die sog. „Weltreiche" des Altertums vor Augen gestellt worden, deren jedes — vom assyrischen bis zum römischen — die Hauptmasse der jeweils überblickten Länder unter einheitlicher Herrschaft zusammenfaßte. Im Mittelalter nahm, als Erbe der römischen Imperatoren, der „Kaiser" eine einigermaßen vergleichbare Stellung ein: wohl war hier die Herrschaft zu einer wenig fühlbaren und außerhalb Deutschlands und zum Teil Italiens bald nur mehr halb anerkannten Oberhoheit abgeschwächt, zugleich aber — gerade weil diese mehr geeignet war, Hoffnungen zu erregen als Furcht einzuflößen — fast mit der Würde einer sittlich-religiösen Forderung umkleidet worden. Nach allen Kunstregeln der Logik folgert Dante aus den höchsten Grundsätzen der Theologie [1]):

1) De Mon. I, 8.

Gottes Absicht entspricht es, daß jedes Ding Gott so ähnlich sei, als es sein eigenes Wesen zuläßt. ... Folglich steht es um die Menschheit am besten, wenn sie Gott so ähnlich wird, als sie es werden kann. Sie wird aber Gott dann möglichst ähnlich, wenn sie möglichst zur Einheit wird, denn nur Gott ist wahrhafte Einheit. ... Aber die Menschheit ist dann am meisten Einheit, wenn sich die ganze Menschheit zu einer Einheit zusammenschließt, und dies kann nur geschehen, wenn sie zur Gänze einem Fürsten untersteht. ...

Mit dem Verfall des Kaisertums tritt dann der Gedanke an einen freiwilligen Zusammenschluß der Menschheit zu einem Weltstaat hervor. Daß ein solcher sich früher oder später vollziehen werde, war zum Beispiel die Überzeugung Kants: er weissagte [1]) einen

künftigen großen Staatskörper, ..., wovon die Vorwelt kein Beispiel aufzuzeigen hat. Obgleich dieser Staatskörper für jetzt nur noch sehr im rohen Entwurfe dasteht, so fängt sich dennoch gleichsam schon ein Gefühl in allen Gliedern, deren jedem an der Erhaltung des Ganzen gelegen ist, an zu regen; und dieses giebt Hoffnung, daß nach manchen Revolutionen der Umbildung endlich das, was die Natur zur höchsten Absicht hat, ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand, als der Schooß, worin alle ursprüngliche Anlagen der Menschengattung entwickelt werden, dereinst einmal zu Stande kommen werde.

Auch seither ist ja die Bildung eines solchen Staatsgebildes, etwa der „Vereinigten Staaten der Erde", häufig vorhergesagt, noch häufiger ersehnt worden. Und man beruft sich dann gerne darauf, wie übrigens auch schon Kant tat, daß ja eine derartige Entwicklung genau dem entsprechen würde, was sich bei der Bildung und Ausgestaltung der Einzelstaaten wirklich zugetragen habe. Einzelne Stämme und Geschlechter lebten miteinander in Fehde, sie konnten wirkliches oder vermeintliches Unrecht nur durch Selbsthilfe, Blutrache etwa, vergelten. Nachdem diese Stämme und Geschlechter aber in einem

1) Ges. Schrift. VIII, 28, 28.

Staatswesen aufgegangen waren, trat diese Selbsthilfe vor der staatlichen Gerichtsbarkeit bis zu nahezu gänzlichem Verschwinden zurück (nur im Zweikampf lebt von ihr noch ein dürftiger Überrest fort). Warum sollte also nicht auch der Krieg, wenn schon nicht früher, so doch wenigstens dann erlöschen, wenn die einzelnen Völker und Staaten in einen allumfassenden Menschheitsstaat aufgegangen sein werden? Der letzte Grund des Krieges ist ja der Gegensatz des Lebenswillens in voneinander unabhängigen Lebenseinheiten: träten demnach diese zu einer höheren, sie alle umfassenden Lebenseinheit zusammen, so würde damit auch jede Voraussetzung und Möglichkeit des Krieges entfallen.

Hat nun aber, meine Damen und Herren, eine derartige staatliche Ausprägung des Weltbürgertums irgendwelche Wahrscheinlichkeit oder Aussicht für sich? Um der Auflösung dieses Problems näher zu kommen, steht uns kein anderer Weg offen als die Bedingungen zu untersuchen, unter denen in der Vergangenheit Staaten entstanden sind. Und da steht denn fest: so wie sich Thomas Hobbes, seine Vorläufer und Nachfolger das vorgestellt haben, nämlich schon ursprünglich zu dem Zweck, den durch 1000 Fälle von Blutrache oder anderweitiger Selbsthilfe bedingten Zustand der Unsicherheit gegen einen durch die richterliche Austragung aller Streitigkeiten gewährleisteten Zustand der Sicherheit und des Friedens einzutauschen, ist *kein* Staat entstanden, und konnte wohl auch keiner entstehen. Denn kein Mensch gibt die Entscheidung aller ihn künftig berührenden Lebensfragen freiwillig aus der Hand oder duldet auf die Dauer, daß sie ihm entzogen bleibe, ohne durch ein überwiegendes Interesse anderer Art dazu *gezwungen* zu werden. Vielmehr war stets und überall das Auftreten eines solchen überwiegenden anderen Interesses der Anlaß zur Begründung der Staatsordnung: ich meine das Interesse des gemeinsamen Kampfes mit äußeren

Feinden. Dieses Interesse zu befriedigen, legten die Einzelnen, die Geschlechter oder die Stämme eines Volkes die höchste ihnen vorstellbare Macht in die Hände eines Einzigen oder ließen es sich doch gefallen, daß er selbst sie sich aneignete, stellten ihn als Führer an ihre Spitze und traten hinter ihn als sein waffentragendes Heer. Nachdem aber nun ein solcher Heerführer die Macht und die Befehlsgewalt in Händen hielt, gereichte es ihm und auch dem von ihm wahrzunehmenden gemeinsamen Interesse, dem des Kampfes nach außen, zum Vorteil, daß die Angriffs- und Abwehrkraft eines derartigen Heeres nicht durch inneren Zwist geschwächt werde: daher machte der Führer von der in seinen Händen ruhenden Macht, der ihm übertragenen Befehls- und Zwangsgewalt, auch den Gebrauch, die Schlichtung von Streitigkeiten unter seinen Gefolgsleuten an sich zu ziehen, die Selbsthilfe durch Rechtsspruch einer Obrigkeit zu ersetzen. Das tiefste Wesen jedes Staates ist die Vereinigung von Menschen, Geschlechtern und Stämmen zu gemeinsamem Kampf nach außen; auf diese Aufgabe ist die Gliederung in Befehlende und Gehorchende hingeordnet; diesem Zweck in erster Linie dient die der gegliederten Vereinigung innewohnende Macht. Die Schlichtung innerer Streitigkeiten tritt dann als Nebenerfolg der einmal zustandegekommenen gegliederten Vereinigung hinzu — als ein Nebenerfolg, dem sich in weiterer Folge auch noch andere Nebenerfolge hinzugesellen; denn da auch noch anderes, was der Gesamtheit nützlich ist, durch die gegliederte Vereinigung besser als durch die getrennten Bemühungen einzelner Menschen oder Gruppen vorgekehrt und durchgeführt werden kann, so wird dann die der einmal bestehenden gegliederten Vereinigung innewohnende Macht weiterhin in den Dienst auch noch anderer derartiger Aufgaben gestellt. Jeder Staat ist in erster Reihe Wehrstaat, erst in zweiter Reihe Rechtsstaat, erst in letzter Reihe Wohlfahrtsstaat.

Mit dem vorgeblichen Weltstaat nun müßte sich's gerade umgekehrt verhalten. Die einzelnen bisher unabhängigen Staaten zu gemeinsamen Wohlfahrtszwecken in eine höhere Einheit zusammenzufassen, würde die geringsten Schwierigkeiten bereiten. An der Verwirklichung groß angelegter Pläne zur Erleichterung des Verkehrs (Eisenbahnnetze, Landengendurchstiche) und Nachrichtendienstes, zur gemeinsamen Regelung der Gesundheits- und Arbeitsverhältnisse, zur Vervollkommnung der Erfindungen, Wissenschaften und Künste sehen wir schon heute teils einzelne Großkaufleute, teils wirtschaftliche und gelehrte Körperschaften, teils endlich die einzelnen Staaten selbst zwischenstaatlich zusammenarbeiten. Könnte die Lösung all dieser Aufgaben vollends vereinheitlicht werden, so würde das von den beteiligten Menschen, Körperschaften und Ländern wahrscheinlich als eine zwar nicht unumgängliche, jedoch wohltätige Neuerung empfunden werden; nur fehlt es an einer mit der entsprechenden Macht, mit der nötigen und allgemein anerkannten Befehls- und Zwangsgewalt ausgestatteten Mittelpunktsstelle, weshalb man denn diese von Fall zu Fall künstlich zu ersetzen trachtet: statt in diesen Wohlfahrtsbelangen durch Befehle von einem Mittelpunkt aus sich lenken zu lassen, arbeitet die Menschheit mit Konferenzen, Kongressen, Assoziationen, Verträgen.

Weit größer und grundsätzlicher sind die Schwierigkeiten, die der Unterwerfung unabhängiger Staaten unter eine gemeinsame Rechtssprechung entgegenstehen. Schon aus anderem Anlasse mußten wir davon sprechen, daß zwar für minder wichtige Fragen eine freiwillige Schiedsgerichtsbarkeit sich längst empfohlen hat und auch noch heute empfiehlt, daß dagegen inbezug auf die Entscheidung von (wirklichen oder doch angeblichen) Lebensfragen die freiwillige Anerkennung einer solchen Schiedsgerichtsbarkeit und die freiwillige Durchführung ihrer Entscheidungen nach den Gesetzen der menschlichen Natur,

wie sie einmal ist, unmöglich erwartet werden kann. Diese Schwierigkeit wäre freilich sofort beseitigt, sobald es sich nicht mehr um freiwillige Anrufung und Durchführung von Schiedssprüchen handelte, wenn vielmehr eine mit der erforderlichen Befehls- und Zwangsgewalt ausgestattete Macht bestünde, die die Anerkennung derartiger Schiedssprüche aufzuerlegen und ihre Durchführung zu erzwingen vermöchte. Allein woher soll diese Macht kommen? Soll sie von den einzelnen Staaten freiwillig geschaffen werden? Wenn es sich dabei nicht um einen bloßen Staatenbund, etwa nach dem Entwurfe des Abbé von St. Pierre handeln soll, dessen Aussichtslosigkeit sich uns bereits enthüllt hat, sondern vielmehr um die Schaffung einer von dem Willen der einzelnen Staaten dauernd unabhängigen Weltmacht, die den einzelnen Staaten befehlend und erzwingend entgegentreten könnte, so würde dies bedeuten, daß die Einzelstaaten auf ihre Selbständigkeit und Unabhängigkeit freiwillig verzichten oder doch mit der etwa einmal gewaltsam errungenen Oberherrschaft einer einzigen Vormacht sich auf die Dauer gutwillig abfinden müßten. Wenn indes diese Einzelstaaten schon um einzelner Lebensinteressen willen lieber Krieg führen und so ihr Dasein selbst aufs Spiel setzen, als daß sie auf die Wahrung jener Interessen verzichteten, wie kann man erwarten, sie würden allen bestimmenden Einfluß auf die Gesamtheit ihrer Lebensinteressen für alle Zukunft aus freien Stücken ein für allemal aus der Hand geben? Folglich müßte, wie im Einzelstaat, die Errichtung einer solchen Weltobrigkeit durch unbedingt zwingende Interessen gefordert werden, durch Interessen von solcher Dringlichkeit, daß ihnen gegenüber alle sogenannten einzelnen Lebensinteressen gar nicht mehr in die Wagschale fielen. Nach aller Erfahrung ist jedoch nur ein Interesse dieser Art bekannt: nur die Notwendigkeit, den eigenen Bestand in gemeinsamem Kampf gegen einen äußeren Feind zu

behaupten, vermöchte allen Einzelstaaten den Verzicht auf ihre Unabhängigkeit und die gleichmäßige Unterwerfung unter eine einheitliche Weltobrigkeit abzunötigen. Also auch der Weltstaat müßte in erster Linie Wehrstaat sein, um dann erst Rechtsstaat und weiterhin vielleicht auch Wohlfahrtsstaat zu werden. Allein gegen wen sollte der Weltstaat, d. h. die Menschheit als Ganzes, kämpfen? ... Darum hat es zwar teilweise Vereinigungen mehrerer Völker zu gemeinsamen Unternehmungen, etwa der christlichen europäischen Völker zu den Kreuzzügen, immer wieder gegeben. Wenn Vives die Einigung des christlichen Europa gegen die Türken forderte[1]),

denen die Christen durch ihre Waffen und ihren Haß den Weg eröffnen, da jeder nur daran denkt, seinen Gegner zu verletzen, und es darüber verabsäumt, sich selbst zu decken und zu schützen,

während doch

das starke und mächtige Europa von Cadix bis zur Donau, wenn es sich einigte, nicht nur dem Türken gewachsen wäre, sondern auch ganz Asien überlegen;

wenn Leibniz ganz im selben Sinne ausruft[2]):

Was placken wir uns hier um eine hand voll erden, die uns so viel Christenblut zu stehen kommt? ... Es wird sich ein ander streit erheben, nicht wie einer dem andern das seinige abdringen, sondern wer am meisten dem Erbfeind, den Barbaren, den Ungläubigen, abgewinnen, und nicht allein *sein*, sondern auch Christi reich erweitern könne. ... Hierbey würde unsterblicher ruhm, ruhiges gewissen, applausus universalis (allgemeiner Beifall), gewisser sieg, unaussprechlicher nuzen seyn, —

so waren solche Entwürfe nicht von vorneherein aussichtslos. Ganz anders aber wäre es mit einem allgemeinen Weltstaat

---

1) De conc. et disc. III, Opp. (1555), p. 801.
2) Hist.-pol. Schrift. (Klopp) I, 246—248.

bewandt, der seine gesammelte Macht gegen keinen äußeren Gegner richten und dem mit der gemeinsamen äußeren Gefahr auch die eigentliche Triebkraft zur dauernden Einheit fehlen würde. Leibniz, der an dem Vorschlag des Abbé von Saint-Pierre freilich auch manches einzelne auszusetzen fand [1] (besonders daß Deutschland auf dem Bundestag nicht als Einheit vertreten sein und daß die Bundestagsgesandten, auch wo sie als Schiedsrichter auftreten, nach den Anweisungen ihrer Regierung und nicht vielmehr nach ihrem Ermessen und Gewissen entscheiden sollten), hat deshalb an diesem Vorschlag die treffendste und schärfste Kritik geübt, als er in ein sonst überaus entgegenkommendes Schreiben an den Abbé ein unscheinbares Sätzchen einflocht, in dem er ihm zu verstehen gab, das beste Mittel, der Eifersucht der Häuser von Frankreich und Österreich ein Ende zu machen, bestünde vielleicht darin, wenn zunächst einmal der König von Frankreich

dem Kaiser helfen wollte, die Türken aus Europa zu verjagen.

In der Tat wird man wohl auch heute noch sagen dürfen: daß sich einmal die „Vereinigten Staaten von Europa" bilden werden, ist nicht unmöglich — nämlich zum Kampfe gegen Amerika oder, wahrscheinlicher, gegen Ostasien. Die „Vereinigten Staaten der Erde" dagegen werden nach meiner Überzeugung erst an jenem Tage, an ihm aber auch sofort und mit märchenhafter Schnelligkeit, zustandekommen, an dem die ersten Marsbewohner auf der Erde landen und sie für ihren Planeten in Besitz zu nehmen versuchen werden. Dann, aber nicht früher, wird jenes gemeinsame und eigentümliche Interesse vorhanden sein, vor dem alle Einzelinteressen der menschlichen Völker und Staaten sich willig beugen, das Interesse zugleich, dem zuliebe sie ohne weiteres die friedliche Schlichtung all ihrer Streitigkeiten ein für allemal zugestehen

1) Opp. (Dutens) V, 58ff. 2) Ebd. 62.

werden. Nur würde freilich auch diese wahrhaft weltbürgerliche Tat, diese endliche Weltstaatsgründung nicht das Ende der Kriege bedeuten, sondern vielmehr den Anfang neuer Kriege — der Kriege der Erde gegen den Mars.

Wenn die weltbürgerliche Gesinnung aller menschlichen Voraussicht nach nicht hoffen darf, sich jemals in der Richtung gegen die Bildung eines Weltstaates und damit gegen das Aufhören der Kriege hin erfolgreich zu bewegen, welche Felder bleiben ihr übrig? Soll sie sich's etwa zur Hauptaufgabe setzen, den Krieg wenigstens nach Kräften zu *mildern*? Wenigstens einen flüchtigen Blick auf dieses Gebiet zu tun, können wir nicht wohl umhin. Manches ist in den letzten Jahrzehnten zur Milderung des Krieges durch zwischenstaatliche Vereinbarungen völkerrechtlicher Art geschehen, weit mehr noch hat man von solchen noch vor sehr kurzer Zeit erwartet. Was wir eben jetzt rings um uns erleben, ist wohl geeignet, diese Erwartungen erheblich herabzustimmen. Ist doch die stets erneuerte Klage über „Völkerrechtswidrigkeiten" des Gegners ein den Krieg von 1914/15 besonders auszeichnender Zug. Auch hier aber halte ich es für wichtiger zu verstehen als anzuklagen. Es ist ja, das will ich im Vorbeigehen doch auch einmal bekennen, nicht nur Billigkeitssinn, der mich immer wieder von der „Entrüstung" abmahnen läßt, sondern gewiß ebensosehr, vielleicht noch mehr, die Gewohnheit, wissenschaftlich zu denken. Denn für das wissenschaftliche Denken gibt es nichts Unfruchtbareres, weniger Belehrendes, als die Entrüstung. Daraus, daß ich mich gegen die „Völkerrechtswidrigkeiten" des Gegners ereifre, *lerne* ich schlechthin gar nichts. Wenn ich aber die Entrüstung nach Möglichkeit beiseite lasse und mich frage, *woher* denn diese Völkerrechtswidrigkeiten rühren, so wird mir eine immerhin einigermaßen lehrreiche Erkenntnis fast von selbst zufallen. Die zur Milderung des Krieges völkerrechtlich vereinbarten Einrichtungen

lassen sich in zwei Hauptgruppen sondern, je nachdem sie die Erkämpfung des Sieges zu gefährden oder zu verzögern, kurz zu beeinträchtigen vermögen oder nicht. In die zweite dieser Gruppen gehören glücklicherweise die anständige Behandlung der Gefangenen, die Schonung gegnerischer Verwundeter, das Verbot der Plünderung. Denn auch wenn ein Staat die gefangen genommenen Feinde martern, die Verwundeten unter ihnen elend zugrunde gehen und die besetzten Gebiete des feindlichen Landes mutwillig und schonungslos ausplündern lassen wollte, würde er deswegen nicht um einen Tag früher oder um einen Grad entscheidender siegen. Die Vereinbarungen dieser Art einzuhalten, liegt daher im allgemeinen Interesse jedes kriegführenden Staates: kommt doch ihre Einhaltung durch den Gegner auch seinen eigenen Kriegern und Bürgern zugute. Insoweit hier infolge von Gleichgültigkeit, Kleinlichkeit oder Roheit dennoch Unterlassungen vorkommen, eröffnet sich der weltbürgerlich-humanen Gesinnung in der Tat ein segensreiches Feld der Wirksamkeit. Sofern es sich dagegen um Vereinbarungen handelt, deren genaue Beobachtung unter den gegebenen Verhältnissen die Erreichung des Kriegszieles in nennenswertem Ausmaße gefährden oder auch nur verzögern könnte, wäre es unvernünftig, an die Wirksamkeit völkerrechtlicher oder rein menschlicher Erwägungen hohe Erwartungen zu knüpfen. Die Volkskriege unserer Zeit werden in aller Regel nur für wirkliche oder angebliche Lebensinteressen der an ihnen teilnehmenden Völker geführt, sie setzen das Leben von Millionen aufs Spiel und verzehren an Geld nicht mehr Millionen, sondern Milliarden des Volksvermögens. Von einem Staate, der sich berechtigt und verpflichtet glaubt, für seinen Sieg Millionen von Leben und Milliarden von Werten aufs Spiel zu setzen, kann man billigerweise nicht erwarten, daß er aus Gründen der Menschlichkeit diesen seinen Sieg, d. h. das Durchsetzen seines Lebensinteresses, gefährden oder

auch nur seine Erreichung verzögern, d. h. die für ihn zu bringenden Menschen- und Vermögensopfer vermehren werde. Wenn also unbefestigte Orte, von deren Bedrohung sich aber der eine Kriegsteil eine moralische Einwirkung auf den andern verspricht, beschossen, wenn Lebensmittel weggenommen werden, die nicht für das Heer bestimmt sind, wenn Schiffe zerstört werden, die am Kriege unbeteiligten Händlern gehören, um so den Feind durch Hunger und wirtschaftliche Schädigung einem annehmbaren Frieden geneigter zu machen, so ist das im Grunde nicht besonders verwunderlich. Es wäre ja letztlich auch eine recht zweifelhafte Menschlichkeit, die Zahl der Gefallenen und Verwundeten über das unbedingt nötige Maß hinaus anschwellen zu lassen, um das Leben einiger unbewaffneter gegnerischer oder neutraler Bürger zu schonen, sie vor Vermögensverlusten und die gesamte unbewaffnete Bevölkerung des gegnerischen Landes vor Mangel und Entbehrung zu bewahren. Ja ich gehe noch einen Schritt weiter. Wenn die Kriege unserer Zeit Volkskriege sind, so entspricht es eigentlich ihrem Wesen, daß an den von ihnen auferlegten Opfern auch der unbewaffnete Teil des Volkes unmittelbar teilnimmt. Er wird ja auch bei günstigem Ausgang die Früchte des Sieges, schon wirtschaftlich, mitgenießen. Wenn es also heute noch Menschen zu geben scheint, die sich vorstellen, die beste Art, einen Krieg zu führen, wäre die, daß alle Opfer den Bewaffneten aufgebürdet und von den Unbewaffneten ferngehalten würden, so daß zwar unsere im Felde stehenden Mitbürger jeden Augenblick dem Tod und der Verstümmlung ins Auge sehen müßten, während wir Zurückgebliebenen hier es uns wohl sein ließen und vielleicht überhaupt nur aus der Zeitung erführen, daß Krieg ist (wie das ja zur Zeit der Fürstenkriege vielleicht wünschenswert und teilweise auch erreichbar gewesen sein mag) — so kann wenigstens ich mich diesen nicht anschließen. Wird der Krieg für das gesamte Volk geführt, so darf man

sich nicht darüber verwundern oder entrüsten, daß der Feind auch das gesamte Volk nach Kräften zu schädigen sucht. Ja in gewissem Sinne gehört wohl diese Gefährdung des gesamten Volkes als innerlich notwendiger und auch heilsamer Bestandteil zum Massenvolkskrieg unseres Zeitalters; denn sie wird bewirken, daß solche Kriege wirklich nur dann geführt werden, wenn wahre Lebensinteressen eines Volkes auf dem Spiele stehen. Das alte Wort:

Gut und Blut fürs Vaterland

wird so mehr und mehr bittere Wahrheit werden; diese Gut- und Blutopfer werden aber auch mehr und mehr nur dann gefordert werden, wenn die beteiligten Völker auch wirklich bereit sind, sie zu bringen. Zwischenstaatliche Vereinbarungen zur Milderung der Kriegsgebräuche dürften nach dem Friedensschluß, der ja doch einmal kommen wird, nicht sobald wieder stattfinden, aber auch die Kriege dürften noch seltener werden, als sie es bisher schon waren.

Wenn nun, meine Damen und Herren, die weltbürgerliche Gesinnung auf die Gründung eines Weltstaates nicht mit Aussicht auf Erfolg hinzuarbeiten und auch zur Milderung der Kriegssitten nur in sehr begrenztem Umfange beizutragen hoffen darf, welche Äußerungen und Betätigungen bleiben ihr offen?

Zunächst die werktätige Förderung jener gemeinmenschlichen Ziele, die für einen Weltstaat wohl nur Nebenaufgaben darstellen würden, die aber deshalb an sich nicht weniger bedeutsam und erfolgreich sind: wirtschaftlicher Zusammenschluß zur Ausführung von Werken allgemeinen Nutzens, gemeinsame Fürsorge für die Verbesserung des Loses der wirtschaftlich schwächeren Volksklassen, einträchtiges Zusammenarbeiten sowohl der Einzelnen als auch ganzer Körperschaften und Staaten zum Ausbau der Wissenschaften, zur Vervollkommnung der Erfindungen, zur Förderung der Kunst. Vor allem aber die Sorge dafür, daß die gemeinsame Arbeit an der Lösung dieser

Aufgaben nicht unmöglich gemacht werde durch eine ihr abträgliche, ja sie untergrabende Gesinnung; daß sie insbesondere auch durch einen Krieg wie den jetzigen nur zeitweise unterbrochen werde; demnach die Bekämpfung von Volkshochmut, Fremdenhaß und Fremdenverachtung, wo immer diese im eigenen Volke etwa auftreten mögen, und zwar in so wirkungsvoller Weise, daß die Angehörigen der ehemals gegnerischen Länder nach dem Friedensschluß wieder miteinander in Berührung treten und zusammenarbeiten können in dem Bewußtsein, einander nicht als Feinde gegenüberzustehen, sondern als Männer und Frauen, die für einander eine freundliche, wohlwollende und menschliche Gesinnung hegen, die aber eine ernste, schwere und harte Pflicht dazu gezwungen hat, im Dienste des eigenen Volkes und Staates zeitweilig die Waffen miteinander zu kreuzen — bewußt sich unterwerfend unvereinbaren Geschicken, aber auch dann von unbilliger Geringachtung und persönlicher Gehässigkeit frei.

Sodann die gerechte, d. h. von Dünkel und Vorurteilen freie Beurteilung der einzelnen Angehörigen fremder Nationen. Der Volksfremde ist ein Mensch wie der Volksgenosse. Das heißt, er kann wie dieser klug oder töricht sein, sittlich hoch oder tief stehen. Tritt er für sein Vaterland ein, so ist ihm das ebenso hoch anzurechnen, wie wir unseren Volksgenossen das Eintreten für das unsere anzurechnen pflegen. Besteht zwischen den beiden Ländern ein Gegensatz der Interessen oder gar ein Kriegszustand, so können wir verpflichtet sein, den einzelnen Angehörigen der gegnerischen Länder entgegenzutreten, allenfalls sie sogar mit den Waffen in der Hand zu bekämpfen. Diese Pflicht gibt uns jedoch nicht das Recht, den einzelnen Bürger oder auch Krieger des fremden Landes menschlich danach zu beurteilen oder zu bewerten, daß er nun unser „Feind“ geworden ist: er ist als solcher, wo es nottut, zu bekämpfen, aber unter keinen Umständen herabzusetzen oder

zu hassen. Der Volksfremde wird in aller Regel Merkmale des fremden Volkscharakters an sich tragen: auch das macht ihn nicht zum Gegenstande berechtigtem Hasses oder auch nur berechtigter Geringschätzung. Es gibt kein Volk, das man berechtigt wäre, ein „Gesindel", eine „Bande" oder dergleichen zu nennen. Gehört der Fremde einem Volke an, das wir zu den „tieferstehenden" zu zählen pflegen, so mag er aus diesem Grunde Eigenschaften aufweisen, die wir bei unseren Volksgenossen als Merkmale zurückgebliebener Kindlichkeit, unvollkommener geistiger Entwicklung, ja auch der Entartung ansehen würden: mangelnde Ausdauer und Zuverlässigkeit, Unfähigkeit sich zu beherrschen, auch Neigung zu Grausamkeit und Roheit. Danach werden wir uns bei unserem Verhalten ihm gegenüber ebenso einzurichten haben, wie wir es unserem schwachsinnigen oder auch entarteten Volksgenossen gegenüber täten, allein die Begleiterscheinung der persönlichen Geringachtung, die im letzteren Falle mit einer gewissen Berechtigung hinzuzutreten pflegt, ist dann nicht am Platz: auch wenn sich alles so verhält, wie hier vorausgesetzt wurde, ist der Fremde nicht eine minderwertige Persönlichkeit, sondern das Glied eines minderwertigen Volkes. Fremden Kulturnationen gegenüber kommt indes derartiges fast nie ernstlich in Frage. Die Unterschiede des Volkscharakters zu leugnen wäre töricht. Allein jede Vertiefung in die Eigenart des fremden Kulturvolkes wird zeigen, daß die Unterschiede, die hier wahrhaft vorhanden sein mögen, tiefere und feinere sind, als daß sie eindeutig eine günstige oder ungünstige Beurteilung rechtfertigen würden. Meist sind sie durch derartige Werturteile überhaupt nicht zu erfassen, sondern beziehen sich etwa auf die Raschheit des Denkens, die Heftigkeit der Gefühlsäußerung und dergleichen. Höchstens daß aus solchen Wurzeln Verschiedenheiten hervorwachsen können, die in einer Richtung günstige, in anderer ungünstige Werturteile nahe-

legen mögen. Man kann nicht im allgemeinen sagen, der Deutsche sei begeisterungsfähiger als der Franzose oder umgekehrt; man darf aber vielleicht behaupten, die Begeisterung äußere sich beim Franzosen im Augenblick heftiger, halte indes dafür beim Deutschen länger vor. Man kann nicht sagen, der Deutsche sei besser oder schlechter als der Italiener, vielleicht darf man jedoch aussprechen, der Deutsche sei von beiden der ausdauerndere, der Italiener dagegen der geschmackvollere. Daß solche Unterschiede, eins ins andere gerechnet, kein merkliches Übergewicht für den einen oder anderen Teil ergeben, dafür bürgt die Tatsache, daß beide Völker, der Voraussetzung nach, eine annähernd gleich hohe Bildung hervorgebracht haben. Denn ein Volk legt in seine Bildung sein ganzes Sein mit all ihren Eigentümlichkeiten; gerade darin offenbart sich ja am deutlichsten und unverkennbarsten die Tatsache, daß es Unterschiede des Volkscharakters wirklich gibt: gäbe es sie nicht, so müßten ja die Bildungszustände aller, oder doch aller unter halbwegs gleichen äußeren Bedingungen lebenden Völker auch inhaltlich gleich sein; stünde aber eines dieser Völker im ganzen tiefer als das andere, so könnten ihre Bildungszustände nicht annähernd gleichwertig sein.

Was ich jetzt gesagt habe, meine Damen und Herren, mag selbstverständlich sein und darum platt erscheinen: auch davor darf man nicht zurückschrecken in einer Zeit, die durch ihre unvergleichliche Neuartigkeit auch das Selbstverständlichste aufzuheben scheint. Was ich jetzt zum Abschlusse noch hinzuzufügen habe, erscheint mir zwar ebenso selbstverständlich, wird indes vielleicht öfter verkannt und bedarf daher auch nachdrücklicherer Hervorhebung.

Das dritte Feld weltbürgerlicher Gesinnung nämlich, das noch offen bleibt, ist das der gerechten Beurteilung fremder Völker als solcher und ihrer Beziehungen zu unserem eigenen Volk — sowohl im allgemeinen als auch insbesondere wenn,

wie eben gegenwärtig, zwischen diesen Völkern ein Kriegszustand besteht. Mit anderen Worten, die dritte, vielleicht am wenigsten unmittelbar wirksame, aber darum gewiß nicht auch folgenärmste Betätigung weltbürgerlicher Gesinnung besteht in dem Eintreten für eine vorurteilslose Geschichtsauffassung überhaupt, namentlich aber für eine vorurteilslose Erkenntnis der Bedeutung, die in der Menschheitsgeschichte den Kriegen zufällt. Zu dieser einen Beitrag zu liefern, war mein vornehmstes Absehen bei allen vorhergehenden Betrachtungen. Es bleibt mir daher nur übrig, die Hauptgedanken dieser Betrachtungen nochmals zusammenzufassen und sie durch einige abschließende Züge zu ergänzen.

Meine Damen und Herren, schon längst erkannten wir in jedem Einzelvolk eine etwa mit einer Pflanze zu vergleichende Lebenseinheit: es besteht wie diese aus lebendigem Stoff, seine Bestandteile tragen wie die ihren durch ungleichartige Leistungen zu seinem Lebensvorgange bei, seine Entwicklung wie die ihre unterliegt anscheinend besonderen Gesetzen. Was jedoch von jedem Einzelvolke gilt, das wird auch gelten müssen für die Menschheit als Ganzes: auch sie besteht aus lebendigem Stoffe, auch ihre Bestandteile — eben die Einzelvölker — tragen zu ihrem Gesamtleben durch ungleichartige Leistungen — die Bildungszustände der Einzelvölker — bei, auch ihre Entwicklung wird vermutlich von besonderen Gesetzen geregelt. Als den einheitlichen Lebensvorgang dieser die gesamte Menschheit umfassenden Lebenseinheit dürfen wir die Menschheitsgeschichte betrachten.

Wenn dem so ist, so bilden auch die Kriege, die einzelne Völker und Staaten miteinander führen, da sie zur Menschheitsgeschichte gehören, Teilvorgänge in diesem umfassenden Lebensvorgange der Menschheit. Und das ist um so weniger verwunderlich, als sich uns ja auch sonst die Entwicklung umfassenderer lebendiger Einheiten keineswegs bloß als das Er-

gebnis des friedlichen Zusammenwirkens ihrer Glieder, als eine bloße Summe gleichgerichteter Teilvorgänge darstellt, vielmehr durchaus als sich zusammensetzend aus den einzelnen Teilergebnissen eines unendlich vielfältigen Gegeneinanderwirkens. So ist gleich die ganze belebte Natur das Feld unübersehbar zahlreicher erbitterter Einzelkämpfe, in denen die einzelnen Lebenseinheiten — Tiere und Pflanzen, aber auch größere Gruppen von solchen, ja selbst Arten und Gattungen — ihr ganzes Sein einsetzen, es mit Aufbietung aller Kräfte, mit verzweifelter Anspannung zu bewahren und zu erhöhen suchen, es jedoch — als Endergebnis — nur selten behaupten oder gar steigern, in den allermeisten Fällen dagegen verlieren. Und doch zeigt diese Walstatt des Lebens, die aus zu großer Nähe angesehen wohl als ein blindes und zielloses Ringen und Wüten erscheinen mag, aus gehöriger Entfernung betrachtet den unverkennbaren Umriß einer einheitlichen Entwicklungslinie: ausgehend von den einfachsten, ärmlichsten, kümmerlichsten Lebensformen und auslaufend in eine so verwickelte, reiche und verhältnismäßig leistungsfähige lebendige Bildung wie den Menschen. So zeigt aber auch die Geschichte jedes einzelnen Volkes oder Staates, besonders dann, wenn es nicht durch unabsehbar lange Zeiträume bei denselben Lebensformen und Bildungszuständen verharrt, vielmehr aus ärmlichen Anfängen aufstrebt zu vielfältigen und ein reiches Leben spiegelnden Erscheinungen, keineswegs das Bild friedlich nebeneinander herlaufender gleichgerichteter Bestrebungen, sondern vielmehr ein fast unablässiges Gegeneinanderwirken einander entgegengesetzter Überzeugungen, Gefühlsweisen, Interessen und Kraftaufwendungen: erst aus einer fast unübersehbaren Folge von Meinungsgegensätzen, Ständezwistigkeiten, Interessenstreitigkeiten, Parteifehden und Klassenkämpfen hebt sich für die rückblickende Betrachtung die vergleichsweise einfache und reine Linie einer geschichtlichen Volks- oder Staatsentwicklung empor. Wen

kann es da wundernehmen, daß auch die Geschichte der gesamten Menschheit nicht geboren wird aus einträchtiger Zusammenarbeit der einzelnen Völker und Staaten, vielmehr aus Zwietracht und Gewalttat, Angriff und Abwehr, Sieg und Niederlage, Unterjochung und Befreiung, und daß ihr dieses Kennzeichen ihres Ursprunges solange vor allem unverwischt eingedrückt bleibt, als sie nicht in Stillstand versinkt und zu abgestorbenen Dauerformen erstarrt, sondern sich lebendig erhält in dem beständigen Flusse stets erneuerter Bewegung? Nichts anderes ist ja die Menschheitsgeschichte im einzelnen als Wachstum, Blüte, Ausbreitung, Übermacht und wiederum Morschwerden, Zusammenbruch, Ohnmacht, Verfall und Untergang bald dieses bald jenes Volks- und Staatsgebildes — und erscheint von weitem doch als eine groß angelegte, der Einheitlichkeit und des Zusammenhanges nicht entbehrende Entwicklung: wie für alle belebte Natur und alle menschliche Gemeinschaft, so bewähren sich erst recht für die große Gemeinschaft der Völker und Staaten die alten, tief aus dem Quell alles Lebens geschöpften Weisheitsworte des Herakleitos [1]):

Auseinanderstreben ist zugleich Vereinigung; aus der Veruneinigung erfolgt die reinste Zusammenstimmung: alles entsteht durch Streit.

Sie verstehen nicht, daß, was sich veruneinigt, zugleich mit sich im Einklang ist: in sich zurücklaufende Zusammenstimmung wie die Gestalt des Bogens und der Leier.

Die verborgene Zusammenstimmung ist reiner als die offenbare.

Denn aus einer Wurzel erwächst, wie der Neuplatoniker Plotinos sagt [2]),

der Wechselfraß alles übrigen Lebendigen und die Anschläge der Menschen gegeneinander, und daß beständig Krieg herrscht, der weder zur Ruhe kommt noch nachläßt.

1) Frg. 8, 51, 54 (Diels). 2) Enn. III, 2, 15.

Diese Wurzel aber ist der gemeinsame Grundplan, nach dem in dieser uns allein bekannten Welt die Verteilung alles Lebens angeordnet ist: *mehr* Leben auszustreuen, als zu voller Entfaltung gelangen kann; keineswegs jeden ausgestreuten Keim sorgsam zu schonen und aufzuziehen, sondern sie sämtlich preiszugeben allen Unbilden der Stürme und Wetter, denen von hundert wohl neunundneunzig erliegen; und nur jene *eine* Blüte aufschießen zu lassen aus dem Moder der Vernichtung, der die mächtigste Triebkraft einwohnt und die im Glücksspiel der Aussaat den sonnigsten Fleck erlost hat.

Auch der Mensch, dem ja ein höheres Maß von Selbstbestimmung und ein absichtsvolleres Wirken in die Zukunft vergönnt ist, findet sich doch eingeschlossen in diesen Grundplan und an seine Notwendigkeiten gebunden. Auch er kann nur unter dem Möglichen eine Auswahl treffen nach seiner Einsicht oder seinem Drang, nicht aber alles Mögliche zumal verwirklichen, d. h. das Unmögliche möglich machen. Kann er im Zweistromlande das Zeitalter der Keilschrift und das der Kalifen *zugleich* lebendig werden lassen oder erhalten, Bagdad zur Blüte bringen, ohne Babylon zu zerstören? Das Norwegen Henrik Ibsens schaffen, ohne das der Sagas zu vernichten? Kann in ein- und demselben Lande gleichzeitig ritterlicher Minnesang und die Dampfpfeife der Fabriken ertönen? Konnte das heutige Deutschland erstehen, hätte es nicht das große Volk der Wenden dem Untergange geweiht? Unter dem Zwange gemeinsamer äußerer Not schaffen einander in ein und demselben Staate die Menschen zum großen Teile unblutig aus der Welt: Völker, Stände, Parteien, Bekenntnisse, Berufe, Geschlechter, Menschen, die nicht mehr leben oder doch nicht mehr voll sich ausleben sollen, werden nicht etwa erschlagen — auch auf *ihre* Arme kann, solange sie noch nicht zur Gänze durch andere ersetzt sind, nicht verzichtet

werden, wenn es gilt, andere Staaten anzugreifen oder ihren Angriff abzuwehren —: sie dürfen in Frieden verarmen, verkümmern, verelenden, unter dem geräuschlosen Druck von Sorge und Not verkommen und verenden, — so lange bis hier und da dennoch die Flamme der Verzweiflung emporlodert und die Fackel des Bürgerkriegs entzündet. Diese für zärtliche Nerven Unbeteiligter so viel leichter erträgliche Gestalt des Kampfes — langsames Dahinsiechen statt raschen Verblutens, leises Wimmern statt lauten Stöhnens — möchten Viele, die sich für Herolde einer reineren Menschlichkeit halten, unter dem wohlklingenden aber täuschenden Namen des ewigen Friedens auch auf das Gebiet der gesamten Menschheit übertragen. Das wird nicht gelingen, solange Menschen Menschen bleiben und sich gegen jene, die an ihrer Stelle in Licht und Freiheit leben möchten, zur Wehr setzen, sobald sie nicht wissen, daß dies über sie und ihre Gegner den sicheren Untergang durch eine äußere Übermacht heraufführt. Allein gelänge es selbst, so würde dadurch das Leben der Menschheit nicht wahrhaft „menschlicher", oder vielmehr es bliebe auch dann ein wahrhaft menschliches, d. i. ein ernstes, hartes, schonungsloses Leben, mag auch da und dort für allzu nahsichtige Augen ein dünner Schleier diese seine wahre Natur wohltätig-täuschend verhüllen. Für jeden jungen Mann, der, dank seinen Kenntnissen, seiner Gewandtheit oder seinen Beziehungen, die vielbegehrte Stelle eines Postunterbeamten erhält und nun, seine Bestallungsurkunde in der Tasche, glückstrahlend nach Hause läuft, werden fünf weniger glückliche Mitbewerber in das Elend des Proletariats hinabgestoßen. So sinken auch für jedes Volk, das sich durch größere Kraft, höhere Begabung oder Gunst der Wohnsitze in das Licht der Geschichte emporhebt und nun durch seine Burgen und Tempel, die Gesänge seiner Dichter und die Lehrgebäude seiner Denker der fernen Nachwelt seinen Erfolg, seinen Wohlstand und sein Glück verkündet, viele, viele andere, minder

glückliche Völker unbeweint hinab in die endlose Nacht der Vergessenheit. Wer das Leben und die Geschichte nicht hassen will, muß sich entweder über ihr Wesen betrügen oder er muß lernen, ihnen ins Gesicht zu sehen, wie sie sind: groß, ernst, hart, unerbittlich — kein Wachstum ohne Absterben, kein Aufbau ohne Zerstörung, jeder Fortschritt zusammengesetzt aus Siegen, das heißt aus den Ergebnissen blutiger oder unblutiger, immer aber heißer und grausamer, lebenvernichtender Kämpfe.

Sieht sich nun, meine Damen und Herren, der Mensch mitten hineingestellt in dieses anscheinend blinde, wenn auch für eine aus weiter Ferne rückblickende Betrachtung nicht ziellose Ringen entfesselter Kräfte, wie kann er jenes Vermögen zu Worte kommen lassen, das, wenn irgendeines, in ihm wohnt als Funke eines höheren Lebens, nämlich die Vernunft und die Fähigkeit, gerecht zu sein? Denn am tiefsten und wesenhaftesten scheidet ihn ja nicht die größte Anspannung der Kraft und des Wollens, nicht der höchste Aufschwung des Gefühls, nicht die letzte Steigerung sinnreicher Verschlagenheit von anderen Wesen, sondern die Gabe, sich über sich selbst zu erheben, sein eigenes Sinnen und Trachten mit dem klaren, leidenschaftslosen Auge des ruhigen, fernen Beobachters zu schauen. Blickt er daher auf sich, mitten innestehend in jenem Ringen der Kräfte, was erkennt er?

Zuvörderst sich selbst als Glied seines Volkes oder Staates, an diesen gekettet durch staatsbürgerlichen Gemeinsinn. Die Pflicht, die ihm dieser auflegt, ist klar: Eintreten für sein Volk, für seinen Staat. Vernunft und Gerechtigkeit aber zeigen ihm das eine, daß auch das Glied eines gegnerischen Volkes oder Staates, wenn es für diese seine Gemeinschaft eintritt, seine Pflicht erfüllt und seiner natürlichen Bestimmung folgt: wer immer für das eigene Land eintritt, der kämpft in diesem Sinne für eine „gute Sache".

Der Mensch findet sich jedoch überdies noch als Glied der gesamten Menschheit, wenigstens von einem Tropfen weltbürgerlichen Gemeinsinns durchrieselt. Legt auch dieser ihm Pflichten auf, und welche? Eine solche Pflicht leuchtet unmittelbar ein: er lege Zeugnis ab für die Gemeinschaft des Stammes, die alle, auch jeweils gegnerische, Völker und Staaten verknüpft, sowie dafür, daß ihrer aller Leben nur ein Stück ist eines höheren, umfassenderen Lebens, daß in ihnen allen ein Gesetz wirkt, auch wenn seine Wirkungen in dem einen und in dem anderen auseinander-, ja gegeneinanderzulaufen scheinen, und daß gerade aus solchem anscheinend planlosen Auseinander- und Gegeneinanderfluten sich der einheitliche Strom der Menschheitsgeschichte zusammensetzt, die eben in Wahrheit, „indem sie sich veruneinigt, zugleich mit sich im Einklang ist". In allen Vernünftigen und Gerechten halte er demnach das Bewußtsein davon wach, daß auch solche, die für den kurzen Blick der Gegenwart nur miteinander im Kampfe zu liegen scheinen, doch für das weiter schauende Auge der Nachwelt dastehen werden als zusammenarbeitend und gemeinsam aufbauend — die Zukunft der Menschheit. Allein legt jener weltbürgerliche Gemeinsinn dem Menschen nicht auch eine Pflicht auf in Beziehung auf den Ausgang jedes solchen Kampfes? Gibt es eine solche Pflicht, so kann es jedenfalls nur die sein, den Erfolg jenes Teiles zu befördern, dessen Sieg der Menschheit zu größerem Heile gereicht, darauf hinzuarbeiten also, daß derjenige auch wirklich siege, der, beurteilt nach der Richtung der Menschheitsentwicklung, siegen soll. Allein wir wissen: soweit menschliches Erkennen reicht, lautet das harte Gesetz der Natur wie der Geschichte: Siegen soll, wer siegen kann — der Gewandtere, der Glücklichere, der Stärkere! Nicht aus Siegen, die hätten erfochten werden sollen, sondern aus den Siegen, die wirklich erfochten wurden, setzt sich die vergangene Geschichte der

Menschheit zusammen, und wird sich auch ihre künftige Geschichte zusammensetzen. Für die Menschheit aber eine andere Geschichte zu *fordern*, als jene, die sie wirklich erlebt, ist für unsere Begriffe sinnlos und übersliegt weit jedes menschliche Vermögen. Den *Sinn* der Geschichte liest vielmehr die Nachwelt aus der Folge der wirklichen Begebenheiten ab. Hart und unerbittlich wie die Natur selbst gibt sie ihren Wahrspruch dahin ab, daß *heilsam* das war, was wirklich geschehen ist, und daß, was sich nicht ereignet hat, sich auch nicht ereignen *sollte*. Auch *das* gehört zur Tragik der Geschichte, daß letztlich über die Berechtigung jedes noch so heißen und edeln Strebens der *Erfolg* entscheidet: *gut*, im Sinne der Nachwelt und der Menschheit, ist *die* Sache, die dauernd und endgültig *siegt*[1]).

1) Ich sage „gut im Sinne der Nachwelt und der Menschheit" — nicht im Sinne der Wissenschaft. Denn für die Wissenschaft als solche ist nichts gut und nichts schlecht, sie fällt überhaupt keine Werturteile — auch da nicht, wo solche Werturteile ihr vorausliegen und zu ihrem Betrieb allererst den Anstoß gegeben haben. So ist die Grammatik ursprünglich die Wissenschaft von den richtigen und unrichtigen Sprachformen, und doch mündet sie letztlich in eine Betrachtungsweise, die „richtigen" und „unrichtigen" Formen das gleiche Interesse entgegenbringt und beide, ohne sie zu billigen oder zu mißbilligen, aus ihren Entstehungsgründen zu erklären und zu verstehen sucht. So mag denn auch die Geschichte zwar hervorgegangen sein aus dem Bestreben, die vergangenen Heldentaten des eigenen Volkes gebührend ins Licht zu setzen, allein zu voller Ausbildung gelangt unterscheidet sie nicht mehr „Gutes" und „Schlechtes", sondern kennt nur mehr die Aufgabe, *alle* Ereignisse, mit denen sie sich beschäftigt, mit gleicher Sorgfalt festzustellen und zu erklären. Gerade darum jedoch, weil die Wissenschaft als solche zwischen geschichtlichen Entwicklungen überhaupt keinen Unterschied macht, kann sie auch der natürlich-menschlichen Beurteilung dieser Entwicklungen nach ihrem Erfolg keine andere Bewertungsweise entgegensetzen: für sie ist zwar nicht die siegreiche, aber ebensowenig auch die unterliegende Sache „gut". Daher bleibt denn, von der Wissenschaft unangefochten, das Werturteil auf Grund des Erfolges das einzig mögliche — nicht nur für jeden Menschen, der sich selbst und die Gegen-

Vielleicht halten Sie mir, meine Damen und Herren, diese oder jene scheinbare Ausnahme entgegen. Es wird durchwegs eine solche sein, welche die Regel bestätigt, statt sie zu widerlegen. So erwähnte ich neulich der Teilung Polens und bemerkte, diese werde auch heute noch nicht allgemein als segensreich beurteilt. Allein warum nicht? Darum, so meine ich, weil dieses Ereignis sich noch nicht bis in seine letzten Folgerungen hinein wirklich bis zu Ende vollzogen hat. Noch gibt es Polen, die sich als Polen fühlen und wenigstens der Gesinnung nach jene Teilung wieder aufzuheben streben. Aber setzen Sie den Fall, diese wären ausgetilgt, es gäbe niemand mehr auf der weiten Welt, der nach einem einheitlichen Polen verlangte — wer würde dann anders urteilen, als daß hier ein lebensunfähiges Volk verdientermaßen zugrunde gegangen ist und daß durch seinen Untergang anderen, lebensfähigeren und zukunftsreicheren Völkern Raum geschaffen werden mußte. Und was von Polen gilt, das gilt auch von jedem anderen Volke und Staate, der um sein Dasein zu kämpfen hat; ganz besonders stehe es daher auch uns Österreichern in unserer gegenwärtigen Lage vor Augen: vermögen wir uns zu behaupten, so werden auch noch die späten Enkel uns danken; vermöchten wir es nicht, so hätten wir auch von ihnen höchstens eine Regung abgenötigter Würdigung, sicherlich jedoch kein Gefühl warmen und herzlichen Anteils zu hoffen. Denn wo die Würfel dauernd und endgültig gefallen sind, da kann die Nachwelt, da sie selbst auf dem Boden dessen steht, was damals geschaffen wurde, und mit den Augen dessen sieht, was damals entstanden ist — die Nachwelt, sage ich, kann

---

wart, in der er mitten inne steht, bejaht und deshalb auch den Weg und die Entwicklung bejahen muß, die zu dieser Gegenwart geführt hat, sondern auch für jeden (mehr oder weniger zur Religion entfalteten) Glauben, der in der Geschichte Vernunft und im Weltlauf überhaupt einen Sinn zu finden oder doch zu ahnen bemüht ist.

dann gar nicht anders urteilen, als daß es heilsam und notwendig war, daß das geschehe, was wirklich geschehen ist, mag sie auch anerkennen, daß den damals Lebenden in ihrem eingeschränkteren Gesichtskreise etwas anderes als das Gute und Rechte erscheinen mußte. So lesen wir etwa von einem Gallierfürsten Vercingetorix, der die Unabhängigkeit seines Landes gegen Julius Cäsars Legionen hartnäckig, aber vergeblich verteidigt hat. Wie urteilen wir über ihn? Seine Sache, sagen wir, war eine gute, sofern er als Gallier für die Freiheit seiner Heimat stritt, — allein im Lichte der Weltgeschichte betrachtet war diese Sache nicht die gute; Gallien mußte römisch werden, wenn das Frankreich späterer Zeiten, das Frankreich des Rittertums und der Revolution, entstehen sollte, und so standen dem Streben des Vercingetorix die höheren Notwendigkeiten der Menschheitsentwicklung entgegen. — Der staatsbürgerliche Gemeinsinn legt dem Menschen die Pflicht auf, für den Sieg seines Landes zu streiten; legt ihm der weltbürgerliche Gemeinsinn ebenfalls eine Pflicht auf, so könnte es nur die sein, beizutragen zum Siege — des Siegers.

Seit unvordenklichen Zeiten hat dies denn auch die Menschheit empfunden und unmißverständlich ausgesprochen: als den, der den Sieg verleiht oder versagt, erkannte sie Gott, den Herrn der Heerscharen. Was aber Gott tut, daran zweifelte sie nicht, ist wohlgetan. Folglich liegt schon in dieser Vorstellungsweise das deutliche Bekenntnis zu dem Glauben, daß jeder wirklich erfochtene Sieg auch im Plane der Vorsehung liegt: ob wir es aber Interesse der Menschheit nennen oder Sinn der Geschichte oder Notwendigkeit der Entwicklung oder Plan der Vorsehung — wir gebrauchen wohl andere Worte, meinen aber dasselbe, denn

Name ist Schall und Rauch.

Jenes Bekenntnis aber ist um so bedeutsamer, als ja fast Alle, die es ablegen, Gott auch noch in eine andere und an-

scheinend ganz anders geartete Beziehung zum Kriege setzen. Solange freilich jedes Volk zu besonderen Göttern betete, so lange mußte auch die Anschauung herrschen, auf der Seite jedes Volkes stritten auch seine Götter, und siege das eine Volk über das andere, so hätten eben auch die Götter des einen über die des anderen Volkes gesiegt. Allein seit auch miteinander kriegführende Völker zu einem Gotte beten, mußte diese Anschauung einer anderen Einsicht weichen. Seither war, wer für die Sache seines Vaterlandes stritt, fest davon überzeugt, daß auch Gott mit ihm sei — und war trotzdem nicht minder auch davon überzeugt, daß es Gott ist, der den Sieg gibt — auch dann, wenn dieser Sieg diesmal nicht ihm, sondern seinem Gegner zuteil ward. In dieser Überzeugung aber, die zunächst befremdlich, ja widerspruchsvoll erscheint, jedoch ihren guten und festen Grund hat, liegt ganz unmittelbar die Erkenntnis eingeschlossen, daß zwar in einem Sinne jedermann für eine gute Sache streitet, der unter den Fahnen seines Vaterlandes kämpft, daß aber in anderem und ausgezeichnetem Sinne nur jener für eine wahrhaft gute Sache eintritt, dem es auch vergönnt ist, sie zu dauerndem und endgültigem Erfolg zu führen.

Im Plane der Vorsehung ist es vorherbestimmt, welche Sache aus einem Krieg als die siegreiche hervorgehen wird. Uns Menschen dagegen ist es nicht gegeben, dies vorherzuwissen. Dafür aber ist uns ein anderes gegeben, nämlich dafür zu wirken, daß unsere Sache zur siegreichen werde. Und darum legt, auch in den Augen des unbefangensten Betrachters, der weltbürgerliche Gemeinsinn dem Menschen in Beziehung auf seine Stellung zum Ausgang eines Krieges keine neue Pflicht auf, sondern leiht ihm nur einen neuen Beweggrund, seine alte, ihm vom Bürgersinn längst vorgezeichnete Pflicht aus ganzem Herzen und mit Aufbietung aller Kräfte zu erfüllen. Denn wenn es ihm gelingt, der

Sache *seines* Landes zu dauerndem, entscheidendem Sieg zu verhelfen, dann mag er darüber beruhigt sein, daß diese Sache den Augen der Nachwelt auch als die wahrhaft *gute*, dem Wohle der Menschheit dienliche Sache erscheinen wird.

Unsere Betrachtung nähert sich dem Abschluß, und da suche ich nach einem Bild, um Ihnen die Lage eines kriegführenden Volkes nochmals faßlich vor Augen zu stellen. Kein besseres finde ich da als jenes, das schon im 4. Jahrhundert unserer Zeitrechnung der griechische Philosoph Plotin gebraucht hat [1]):

Die Waffen der sterblichen Menschen, die einander in wohlgeordneter Schlachtordnung bekämpfen, bedeuten nichts anderes als was auch das Spiel des Waffentanzes bedeutet. ...

Setzen wir für die Teilnehmer an einem Waffentanz, weil uns diese Vorstellung geläufiger ist, zwei Ringer ein, die trotz des ihnen auferlegten Kraftaufwandes Besonnenheit genug bewahren, um auch den Sinn ihres Tuns sich gegenwärtig und den Wunsch in sich lebendig zu erhalten, nicht nur das zu tun, was jedem seine eigenste Lage vorschreibt, vielmehr auch das, was der Absicht dessen gemäß sein mag, der den Ringkampf veranstaltet und leitet. Seine eigenste Lage, das versteht sich von selbst, flößt jedem der beiden Ringer das Verlangen ein, zu siegen. Was aber muß er tun, um auch der tieferen Absicht des Veranstalters zu genügen? Will dieser, daß der eine oder daß der andere siegt? Keines von beidem. Er will, daß der stärkere und gewandtere siegt. Und daraus folgt für jeden, daß, wenn *er* siegt, sein Sieg auch der Absicht des Veranstalters entsprechen wird. Dasselbe nun gilt auch für jeden Bürger eines kriegführenden Volkes. Die Staatsbürgerpflicht heißt ihn alles aufbieten und einsetzen, um den Sieg *seines* Landes zu befördern. Die Weltbürgerpflicht

1) Enn. III, 2, 15.

aber heißt ihn der guten Sache zum Sieg verhelfen. Und welches ist die gute Sache? Das wird, wenn er siegt — dauernd und entscheidend siegt —, seine Sache sein.

Und darum, meine Damen und Herren, lastet zwar auf jedem, der für den Ausbruch eines Krieges mitverantwortlich ist, die ernste Gewissenspflicht, sorgsam zu erwägen und zu prüfen, ob dieser Krieg ein zulässiger, das heißt ein schlechthin notwendiger ist, — einem kriegführenden Volke dagegen geziemt es nicht mehr, darüber zu grübeln, ob seine Sache die gute Sache sei, noch auch, sich gemach darauf zu verlassen, daß seine Sache die gute Sache ist, sondern ihm obliegt es, seine Sache zur guten Sache zu machen, indem es siegt und dadurch auch dafür Sorge trägt, daß seine Sache von der Nachwelt als die gute Sache beurteilt wird.

Wir hegen die Zuversicht, daß dies sowohl unserem Vaterlande wie auch dem deutschen Volke gelingen wird.

Druck von Friedrich Andreas Perthes, Aktiengesellschaft, Gotha.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

U TORONTO LIBRARY

JX
1953
G66

Gomperz, Heinrich
Philosophie des krieges
in umrissen

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 07 07 14 006 7